

الأعراب والاحتجاج للقراءات

في تفسير القرطبي

رسالة أعدّها نزيل سعادة التوفيق العالي (الماجستير)
في اللغة القرينية وآدابها

سيدي عبد القادر بن محمد محمود لطيفيل

بإشراف
الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده

كُلِّية الدَّعوة الإسلاميَّة

مترن إطبمع مفرطة لطفة الدعوة الاسلامفة

الطبعة الأولى

1425 من مفلاد الرسول ﷺ 1907 أفرفف

منشورات

كلفة الدعوة الإسلامية

الجمامفة العطفى - طرابلس

الأعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبي

سيدي عبد القادر بن محمد محمود لطيف

بإشراف
الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده

منشورات
كلية الدعوة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم إني أحمدك حمد المعترف بفضلك ونعمك، الشاهد ألا إله إلا أنت وحدك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، وأسألك أن تصلي وتسلم على خاتم أنبيائك ورسلك، نبينا ورسولنا الذي أرسلته بالهدى ودين الحق، وأخرجت به من ظلام الجهل، والجاهلية، والكفران إلى نور العلم، والإسلام، والإيمان، وأنزلت عليه القرآن بلسان عربي مبين، آية بيّنة، وحجة باقية إلى يوم الدين، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأبرار، وأتباعه الأخيار.

هذا، وإني كنت قد التحقت سنة (1989م) بكلية الدعوة الإسلامية بطرابلس الغرب، وانتظمت في شعبة اللغة العربية وآدابها بها، في مرحلة الدراسات العليا، وأنا يومئذ لا أعلم عن كبار النحاة، وأهل المعاني، والمعرّبين، والمفسرين إلا يسيراً، لا يليق بمكانتهم، وجهودهم في حفظ اللسان، وخدمة القرآن، ولا أحسب الرجوع إلى كتب الأقدمين منهم، واستخراج المسائل منها إلا ضرباً من المستحيل في هذه العصور الأخيرة، وأن قصارى طالب العربية اليوم أن يقرأ ما كتبه ابن مالك، وأبو حيان، وابن هشام، وأمثالهم من المتأخرين.

ثم إن الله نفعني بأساتذة هذه الكلية، ومنّ علي بالأخذ عن أحد علماء

العصر بها (الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة)، والاطلاع على كتابه المفيد: (النحو وكتب التفسير)، فوجدته باباً واسعاً يطل منه القارئ على ما كتبه النحاة، وأهل المعاني، والمعربون، والمفسرون المهتمون بالنحو في تفاسيرهم منذ وضع علم العربية إلى هذا العصر، ودروساً نافعة في فهم كتب الأقدمين ممن ذُكر؛ لما تعرض له من بيان مناهجها، وعرض نصوصها، وتحليلها، ومناقشتها، ومقارنتها.

فلما أكملت ستين من الدراسة، وصرت إلى مرحلة إعداد الرسالة؛ لنيل شهادة التخصص العالي (الماجستير)، وقع الاختيار على أن يكون موضوع الرسالة: (الإعراب والاحتجاج للقراءات في تفسير القرطبي)؛ لأنه من أكثر التفاسير المهمة بالإعراب والقراءات تداولاً بين العلماء والدارسين؛ لسهولة مأخذه، وغزارة مادته. ومع ذلك لم أجد من تناول أحد هذين الجانبين منه بالدراسة على نحو ما أنا عاقد العزم عليه من الوصف، والتحليل، والمناقشة بعد التسع والاستقراء بقدر الطاقة.

وذلك أن ما كتبه مصطفى المشيني في كتابه (مدرسة التفسير في الأندلس) عن الإعراب والقراءات في تفسير القرطبي لا يشفي غليل القارئ، بل لا يكاد يفيد أكثر من أن القرطبي تعرض للإعراب والقراءات في تفسيره؛ لأنه ليس إلا نقل نماذج معدودة، يصل كل قارئ إلى مثلها في غير موضع من تفسير القرطبي بسهولة. وهكذا يقال فيما كتبه القصبي عنهما في كتابه: (القرطبي ومنهجه في التفسير).

وعذر الأول أن عنايته كانت بأكثر من جانب في أكثر من تفسير، والثاني أن عنايته كانت بتفسير القرطبي كله، فلم يكن واحد منهما يستطيع أن يعطي كل جانب حقه من الدراسة. غير أنني انتفعت بكتاب القصبي فيما يتعلق بحياة القرطبي، ومنهجه العام في تفسيره، وكذلك بمذكرة الدكتور الصادق الغرياني التي وضعها في التعريف بالقرطبي وتفسيره.

وأما كتاب أستاذي الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة: (النحو وكتب

التفسير)، فإنه كان لي رقيقاً في البحث، دليلاً على كثير من النصوص القديمة التي لا غنى له عنها، معيناً على فهمها والانتفاع بها. هذا إلى تناوله الإعراب والقراءة في تفسير القرطبي بطريقة تفيد القارئ، وتفتح للباحث باب البحث والدراسة. وسيرى القارئ أنني رجعت إلى غير قليل من المصادر القديمة والحديثة.

والمنهج الذي انتهجته في هذا البحث هو تقسيمه إلى تمهيد وثلاثة فصول، بعد المقدمة التي هي هذه، وقبل خاتمة.

أما التمهيد، فتناولت فيه معنى التفسير والتأويل، ونشأة التفسير وتطوره، وطبقات المفسرين، ومصادر التفسير، وأقسامه، وأثر المعربين فيه.

وأما الفصل الأول، فقسمته إلى ثلاثة مباحث، تناولت في الأول منها الحالة السياسية والعلمية في عصر القرطبي.

وفي الثاني حياة القرطبي، فعرضت لنشأته، ورحلته من الأندلس إلى مصر، ومنزلته العلمية والدينية، وشيوخه، وتلاميذه، وتأليفه.

وفي الثالث تفسيره، فعرضت لمثل نسبته إليه، وبينت قيمته، وشرحت بإيجاز منهجه فيه.

وأما الفصل الثاني، فقسمته إلى خمسة مباحث، تناولت في الأول منها معنى الإعراب في اللغة والاصطلاح، ومزيته، وأسباب وضع النحو، ووضعه، وأصالة الإعراب في العربية، ونزول القرآن عربياً على ما هو عليه الآن، ومعنى بعض الآثار الواردة في إعرابه.

وفي الثاني صلة العلوم اللسانية بعلم التفسير، وأهميتها في فهم الشريعة وحفظها، وبيان أن الإعراب أهم هذه العلوم، وأقواها صلة بالتفسير.

وفي الثالث نشأة التأليف في إعراب القرآن، والمراحل التي مر بها إعراب القرآن قبل أن يستقل عن غيره، ثم دواعي التأليف فيه.

وفي الرابع معنى القرآن والقراءة في اللغة والاصطلاح، وأركان القراءة

الصحيحة، وموقف الفقهاء من الاحتجاج بالقراءة في الأحكام الشرعية، والنحاة من الاحتجاج بها في العربية.

وفي الخامس معنى الاحتجاج للقراءات، ومذاهب العلماء في الترجيح بينها، ونشأة التأليف في الاحتجاج لها، ودواعيه، والصلة بين الإعراب والاحتجاج.

وأما الفصل الثالث، فقسمته إلى خمسة مباحث أيضاً، تناولت في الأول منها أهمية الإعراب في التفسير عند القرطبي، ومظاهر التوسع في الإعراب عند المعريين مجملة، وعند القرطبي مفصلة، ومذهبه النحوي، وطريقته في تناول الإعراب، واهتمامه بحروف المعاني، وتعرضه لإعراب الجمل، وإجابته عن بعض الأساليب القرآنية، وأدلته في الإعراب، ومكانته فيه.

وفي الثاني اهتمامه بالقراءات، ومظاهره، وجانب الرواية فيها عنده، واهتمامه بالاحتجاج لها، وتوسعه فيه، وتناوله له، وأدلته عنده، وموقفه من القراءات من الترجيح بينها، وعدمه، وردها، وقبولها، وختمت المبحث بمكانته في الاحتجاج لها.

وفي الثالث بناء الأحكام الشرعية على الإعراب، والقراءة، وغيرهما كاللغة والتصريف، والأساليب القرآنية.

وفي الرابع مصادره في الإعراب والاحتجاج، وطريقته في النقل عنها من نسبة الأقوال إلى أصحابها، وعدم نسبتها، وغير ذلك مما يتعلق بالنقل.

وفي الخامس أوردت نماذج من الإعراب والاحتجاج في تفسيره، زيادة في بيان ما تقدم وتوضيحه، وعُلِّقت عليها تعليقات موجزة.

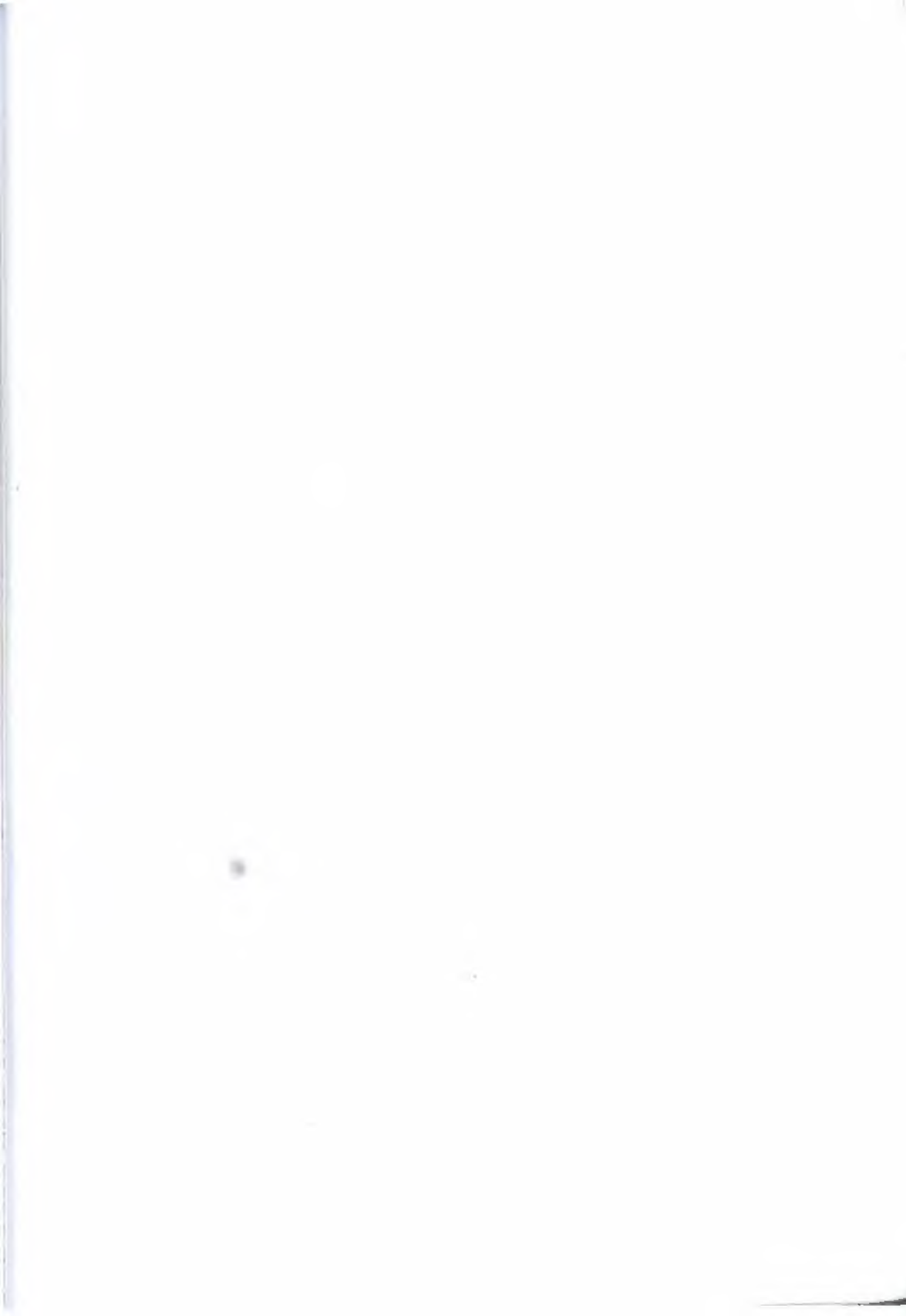
وأما الخاتمة، فضممتها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث على ما جرت به عادة الباحثين.

وبذلك جاء البحث في تمهيده، وفصوله الثلاثة، ومباحثه الثلاثة عشر متماسكاً، مترابطاً، مسلماً الأول منه للآخر، ومتمماً الآخر منه للأول.

وأنبه إلى أنني أوردُ الآيات برواية قالون عن نافع، إحدى الروایتين الشائعتين عندنا بالأفق المغربي، وألتزم كتابتها بالرسم العثماني، ما لم تتكرر الآية أو بعضها قبل انقطاع الحديث عنها، فأكتبها وفق قواعد الإملاء العربي، كغيرها.

كما أنبه إلى أنني في الإحالة على المصادر أكتفي بذكر اسم المؤلف وكتابه، ولا أذكر معلومات النشر؛ استغناء بذكرها عند ذكر المصادر في الفهارس. وذلك أن ذكرها عند المرة الأولى من ورود المصدر - كما يفعل بعض الباحثين - يطيل البحث دون كبير فائدة؛ لأنه لا يغني عن ذكرها في الفهارس، ولا يفيد في غير الصفحة التي وردت فيها، فإذا تجاوز القارئ صفحتها نسيها، وربما بدأ القراءة بعد مكان ورودها، وهو مجهول لديه، فيجد مشقة في العثور عليه. بخلاف موضع المصادر في الفهارس، فإنه معلوم، والرجوع إليه ميسور. وكل من الطريقين متبع مأخوذ به.

والله نسأل التوفيق والسداد في العمل، والعصمة من الخطأ والزلل، وأن يعيننا في جميع الأحوال، ويهدينا إلى الخير والرشاد.



التمهيد

معنى التفسير والتأويل:

لما كان هذا البحث متعلقاً بجانب الإعراب والاحتجاج للقراءة في كتاب من كتب التفسير، ناسب تصديره بالكلام على التفسير والتأويل لغة واصطلاحاً، وعلى نشأة التفسير، وتطوره، وأقسامه، وأثر المعربين فيه. وقبل الكلام على التفسير والتأويل لا بأس بالكلام على المعنى، لما بينه وبينهما من الصلة. وأول مرجوع إليه في الثلاثة أمهات المعاجم، فأبدأ بالمعنى، فالتفسير، ثم التأويل.

المعنى:

قال صاحب القاموس المحيط: «وعنى بالقول كذا: أراد. ومعنى الكلام، ومعنيته، ومعناؤه واحد»⁽¹⁾ وقال الجوهري: «تقول: عرفت ذلك في معنى كلامه، وفي معناه كلامه، وفي مَعْنَى كلامه، أي فحواه»⁽²⁾. وقال الطبرسي: «والمعنى مأخوذ من قولهم: عنيت فلاناً، أي قصدته، فكان المراد من قولهم: عني بكذا: قصد بالكلام كذا...»⁽³⁾. وقال الزركشي: «فأما المعنى، فو القصد

(1) القاموس المحيط (عنى). وانظر محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة (عنى) أيضاً.

(2) الصحاح (عنى). وانظر محمد بن منظور، اللسان (عنى) أيضاً.

(3) مجمع البيان 1/26.

والمراد. يقال: عنيت بهذا الكلام كذا، أي قصدت وعمدت، وهو مشتق من الإظهار، يقال: عنت القربة، إذا لم تحفظ الماء، بل أظهرته. ومنه عَنَوَنَ الكتاب⁽¹⁾.

هكذا يتابعون على معنى واحد في (المعنى)، ولا يختلفون إلا في الإيضاح والزيادة، والتوسع في المادة، فكان المعنى بقي على ما وضع له أولاً، ولم تعبث به مصطلحات أهل الفنون، كما فعلت بالتفسير والتأويل على ما يأتي. وسيأتي من يقول: إن الثلاثة بمعنى واحد. ولعل ذلك في حال استعمالها جميعاً على النحو الذي رأيت في (المعنى).

التفسير في اللغة:

التفسير لغة: البيان والكشف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرٍ﴾⁽²⁾، أي: بياناً وتفصيلاً. ولم يرد لفظ التفسير في القرآن في غير هذا الموضع. وإذا رجعت إلى أصحاب المعاجم للكشف عن معنى التفسير، وجدتهم يرجعون إلى الكشف والبيان، لا يكادون يختلفون في ذلك، ولا سيما المتقدمون منهم.

ففي مجمل اللغة لابن فارس، وفي الصحاح، واللسان: «الفسر: البيان»⁽³⁾، وفي الأخيرين: «والتفسير: مثله»⁽⁴⁾، وفي القاموس المحيط: «الفسر: الإبانة، وكشف المغطى، كالتفسير، والفعل كضرب ونصر، ونظر الطبيب إلى الماء كالتفسر»⁽⁵⁾. والتفسر - كما في أساس البلاغة واللسان -: ماء المريض الذي يستدل به الأطباء على علته⁽⁶⁾. وفي الأساس: «وكذلك كل

(1) البرهان 2/ 146.

(2) سورة الفرقان، الآية: 33.

(3) (فسر).

(4) (فسر).

(5) (فسر).

(6) انظر (فسر).

ما ترجم عن حال شيء فهو تفسرته»⁽¹⁾، ونحوه في اللسان⁽²⁾. وفي الصحاح: «وأظنه مولداً»⁽³⁾، يعني التفسر، ولكن الزركشي يُبعد ظنه هذا بجعله إياها أصلاً للتفسير الذي لم يقل فيه أحد بأنه مولد فيما رأيت.

وذلك حيث يقول: «وأما التفسير في اللغة، فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف، وأصله في اللغة من التفسر، وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء. فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف عن علة المريض، فكذلك المفسر يكشف عن شأن الآية، وقصصها، ومعناها، والسبب الذي أنزلت فيه، وكأنه تسمية بالمصدر؛ لأن مصدر (فَعَّلَ) جاء أيضاً على تفعلة، نحو: جَرَّبَ تجربة، وكَرَّمَ تكريمة»⁽⁴⁾. وقد سبقه إلى مثل هذا أبو حيان⁽⁵⁾، وحكاه السيوطي بعدهما في الإتقان⁽⁶⁾.

وقد يتوهم أن التفسير إنما يستعمل في الكشف عن المعنويات دون الحسيات، وقد مرّ أن من معانيه كشف المغطى، والتغطية استعمالها في المحسوسات حقيقة. على أن أبا حيان أثبت استعماله في المحسوسات⁽⁷⁾. بيد أن استعماله في المعاني أكثر بلا ريب، كما أن استعماله مزيداً أكثر من استعماله مجرداً. و«إنما بَنَوْهُ على التفعيل لأنه للتكثير، كقوله تعالى: ﴿يَذْخَبُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾»⁽⁸⁾، «وَعَلَقَتِ الْآبُوبَ﴾»⁽⁹⁾، فكأنه يتبع سورة بعد سورة، وآية بعد أخرى»⁽¹⁰⁾.

(1) (فسر).

(2) انظر (فسر).

(3) (فسر).

(4) البرهان 2/ 147.

(5) انظر البحر المحيط 1/ 13.

(6) انظر 2/ 173.

(7) انظر البحر المحيط 1/ 13.

(8) سورة البقرة، الآية: 49.

(9) سورة يوسف، الآية: 23.

(10) البرهان 2/ 147.

التفسير في الاصطلاح:

ذكر أبو حيان قبل تعريفه للتفسير أنه لم يقف لأحد من علماء التفسير على تعريف له⁽¹⁾، وهذا يبيّن الدلالة على قلة من عرّفوا التفسير قبل وقت أبي حيان. وردّ بعضهم السبب في هذه القلة إلى أن التفسير يختلف عن غيره من العلوم العقلية، التي تشبهها في كونها ذات قواعد، وملكات ناشئة من مزاولة تلك القواعد⁽²⁾.

ويرد على رأي هؤلاء أن القرآن أمكن في هذا الوصف من التفسير، لأنه كلام رب العالمين، ووضوحه في أذهان الناس حتى لدى الصبيان على ما هو معلوم لدى الخاصة والعامة. ومع ذلك أكثر العلماء فيه من التعريفات، واختلفوا فيها اختلافاً كبيراً، وكان ينبغي على رأي هؤلاء أن يُستغنى فيه عن التعريف، أو أن يتفق الناس على تعريف واحد له. بل إن أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة جعل وضوح القرآن في أذهان الناس، وجلاله في نفوسهم هما مصدر الصعوبة في تعريفه تعريفاً يتفقون عليه⁽³⁾.

وقد يفرق بين التفسير والقرآن بأن القرآن مورد الجميع الذي عليه يردون، ومصدرهم الذي عنه يصدرون؛ فلاهل كل فن إليه رجوع، وله به اعتناء بوجه من الوجوه، فكان اختلافهم في تعريفه راجعاً إلى اختلاف فنونهم، وليس التفسير كذلك؛ لأنه مقصور على أهله.

ويرى آخرون: أن التفسير كغيره من العلوم التي تطبق فيها القواعد، وتكتسب فيها الملكات، فيحتاج فيه إلى التعريف، كما يحتاج فيها إليه⁽⁴⁾.

وعلى رأي هؤلاء أوردُ مما اطلعت عليه من تعريفات السابقين التي لا

(1) انظر البحر المحيط 1/13.

(2) انظر محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون 1/14.

(3) انظر النحو وكتب التفسير 1/25.

(4) انظر التفسير والمفسرون 1/14.

تخلو من الحاجة إلى التعقيب والمناقشة، أورد تعريف أبي حيان الذي ذكر أنه لم يقف على من عرف التفسير قبله من المفسرين، واتبعه في تعريفه السيوطي⁽¹⁾، ثم الألوسي⁽²⁾، فعبد العظيم الزرقاني⁽³⁾، ثم أختتم بما رآه بعض المعاصرين في تعريف التفسير مما يبدو لي صوابه.

قال أبو حيان: «التفسير: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمتع لذلك»⁽⁴⁾.

وهذا التعريف يندرج فيه كثير من العلوم التي هي أشبه أن تكون من آلة المفسر المساعدة له على التفسير من أن تكون تفسيراً؛ فهو يشمل علم القراءات، واللغة، والتصريف، والنحو، والبلاغة، وغير ذلك.

ألا ترى أن كل واحد من هذه العلوم مستقل عن غيره منها، وله تعريف يخرج به ويميزه عن أشدها صلة به، كالنحو والتصريف مثلاً؟ ثم ألا ترى أن غرض المفسر إنما هو بيان كلام الله دون سواه من هذه العلوم التي لها قواعد تختص بها، وعلماء ينسبون إليها من نحويين، وصرفيين، ولغويين، وهلم جرا؟

إذا علمت ذلك، علمت أن ما يذكره المفسرون من هذه العلوم في تفاسيرهم إنما يذكرونه لتحقيق ما يهدفون إليه من بيان كتاب الله، لا لبيان تلك العلوم؛ إذ ما زاد على ذلك يعتبر تطويلاً مملاً، وزيادة في غير موضع. والله أعلم.

ولمحمد حسين الذهبي هنا كلام ينبغي التعرّيج عليه قبل مغادرة هذا الموضوع؛ لعلاقته به؛ فإنه قال بعد أن أورد تعريفين للتفسير، عزا أولهما

(1) انظر الإتيان: 2/ 174.

(2) انظر روح المعاني 4/ 1.

(3) انظر مناهل العرفان 4/ 2.

(4) البحر المحيط 13/ 1.

للزركشي محيلاً على الإتقان، وهو فيه كما قال، وفي البرهان، قال:

«والناظر لأول وهلة في هذين التعريفين الأخيرين يظن أن علم القراءات وعلم الرسم لا يدخلان في علم التفسير، والحق أنهما داخلان فيه. وذلك أن المعنى يختلف باختلاف القراءتين أو القراءات، كقراءة: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾⁽¹⁾ بضم الميم وإسكان اللام؛ فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ (وَمُلْكًا كَبِيرًا) بفتح الميم وكسر اللام. وكقراءة ﴿حَتَّى يَظْهَرَ﴾⁽²⁾ بالتسكين؛ فإن معناها مغاير لقراءة من قرأ ﴿يَظْهَرُ﴾ بالتشديد، كما أن المعنى يختلف أيضاً باختلاف الرسم القرآني في المصحف فمثلاً قوله تعالى: ﴿أَمِنْ يَشَى سَوِيًّا﴾⁽³⁾ بوصل (أمن) يغاير في المعنى ﴿أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾⁽⁴⁾ بفصلها؛ فإن المفصولة تفيد معنى بل دون الموصولة»⁽⁵⁾.

من الواضح أن مضمون كلام الذهبي الاعتراض على إخراج علم القراءات والرسم من علم التفسير، والذهاب إلى أن الحق دخولهما فيه.

أما القول بدخول علم القراءات في التفسير، فقد سبق أن تعريف أبي حيان للتفسير شامل للقراءات غير أن فيه ما تقدم بيانه. وقد قال الذهبي نفسه قبل نصه هذا ما يعارض قوله هنا، حيث قال معقّباً على من يرى أن التفسير يحتاج إلى تعريف: «فيذكر في ذلك علوماً أخرى يُحتاج إليها في فهم القرآن، كاللغة والصرف، والنحو، والقراءات وغير ذلك»⁽⁶⁾.

فكيف ترى قوله: (يُحتاج إليها في فهم القرآن)؟ أفرّق بين ما هو من علم كذا وما هو محتاج إليه في فهم ذلك العلم.

(1) سورة الإنسان، الآية: 20.

(2) سورة البقرة، الآية: 222.

(3) سورة الملك، الآية: 22.

(4) سورة النساء، الآية: 109.

(5) التفسير والمفسرون 1/ 15.

(6) المصدر السابق 14. وانظر محمد بن عاشر، التحرير والتنوير 12/ 1، 14، و18.

وأما كون المعنى يختلف باختلاف القراءات، فمما لا ريب فيه أنه كذلك في بعضها. غير أنه لا يلزم منه أن يُفسر اللفظ على كل وجه من وجوها؛ لأن كل قراءة صحيحة لا بد أن يكون لها معنى صحيح يفسر اللفظ به، ولا يتوقف في تسميته تفسيراً، ولا في تسمية المفسر به مفسراً على معنى آخر تفيده قراءة أخرى.

وأنت لو فسر اللفظ على قراءتين مختلفتي المعنى، كنت مفسراً له تفسيرين تغض الطرف عن أحدهما عند الآخر. ولو أردت أن تجعلهما تفسيراً واحداً، أخلت.

ألا ترى أن معنى (حتى يطهرن) بالتخفيف: حتى يتقطع الدم عنهن، ومعناها بالتشديد: حتى يغتسلن بالماء، وأنت لو جعلت المعنيين تفسيراً واحداً، كان بمنزلة أن تقول: يحل الإتيان بانقطاع الدم عنهن لا يحل حتى يغتسلن؟!

ولذلك لما كان الجمع بين القراءتين متعذراً، أخذ كل من الأئمة بما ترجح لديه من المعنيين، فجعل مالك، والشافعي، ومن وافقهما غاية المنع الاغتسال، وجعلها أبو حنيفة، ومن وافقه انقطاع الدم على تفصيل ينظر في موضعه⁽¹⁾.

ثم إن القول بلزوم التفسير على كل قراءة يترتب عليه إلزام القارئ أن يحيط بجميع القراءات؛ حتى تكون قراءته وافية المعنى. وكذلك يقال في المفسر؛ حتى يكون تفسيره مستقيماً. وفي ذلك من المشقة ما لا يخفى. على أن أحداً لم يقل به فيما علمت. والله أعلم.

وأما القول بدخول علم الرسم العثماني في التفسير، فإنه أبعد من القول بدخول علم القراءات فيه؛ لأن الكتابة إنما وضعت لتدل على الألفاظ، لا على المعاني؛ إذ من علم معاني المفردات اللغوية، ثم المعاني التي تستفاد من

(1) انظر محمد بن جزى، التسهيل لعلوم التنزيل 80؛ ومحمد بن أحمد القرطبي، تفسير القرطبي

الأساليب بعد التراكيب، وضع يده على المعنى، وإن لم يكن قارئاً و كاتباً. وكذلك كانوا قبل فساد اللسان، وانتشار اللحن؛ بمخالطة الأعاجم. على أن الرسم العثماني سنة متبعة، لم يراع في مواضع كثيرة منه قواعد الخط العربي ولا غيرها.

وأما استدلاله على اختلاف المعنى باختلاف الرسم العثماني بكون (أم) المنفصلة فيه تفيد معنى (بل) دون المتصلة، فلا دليل فيه؛ لأنها ترد في الرسم متصلة بما بعدها، ومنفصلة عنه، سواء أفادت معنى (بل) أم لم تفده؛ لأن ذلك ليس مراعى في الرسم، ولا هو من علمه في شيء.

ألا ترى أن آية الملك التي مثَّلَ بها لعدم إفادة (أم) معنى (بل) لاتصالها في الرسم بما بعدها بزعمه - قبلها آيتان اتصلت فيهما بما بعدها، هي بمعنى (بل).

الأولى: قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكَ﴾⁽¹⁾.

والثانية: قوله: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكَ﴾⁽²⁾!

ثم ألا ترى أن (أم) فصلت عن (من) في أربعة مواضع من القرآن الكريم. أحدها: آية النساء التي أوردها، ولم تفد معنى (بل) في غيرها، أي آية النساء.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾⁽³⁾.

وثالثها: قوله: ﴿فَأَسْتَفْتِيهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا﴾⁽⁴⁾.

ورابعها: ﴿أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنِ يَأْتِي بِلَا إِلَٰهَةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽⁵⁾.

(1) سورة الملك، الآية: 20.

(2) سورة الملك، الآية: 21.

(3) سورة التوبة، الآية: 109.

(4) سورة الصافات، الآية: 11.

(5) سورة فصلت، الآية: 40.

وأعتقد أن هذا سهو منه، نشأ عن توهمه أن (أم) المتصلة هي التي توصل بما بعدها في الخط، والمنفصلة عكسها. وهذا من الوهم بمكان؛ فإن (أم) المتصلة هي الواقعة بعد همزة التسوية، أو همزة تقوم مقام (أي)، والمنفصلة ما ليست كذلك. قال ابن مالك في الخلاصة:

«وأم بها أعطف إثر همز التسوية أو همزة عن لفظ أي مُغنية وربما أسقطت الهمزة إن كان خفاً المعنى بحذفها أمن وبانقطاع ويمعنى بل وفث إن تك مما قُتدت به خلت»

وسميت الأولى متصلة؛ «لأن ما قبلها وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر»⁽¹⁾، والثانية منفصلة ومنقطعة؛ «لوقوعها بين جملتين مستقلتين»⁽²⁾ إذ هي للإضراب عما قبلها إلى ما بعدها.

فإفادة (أم) إذا لمعنى بل لا تعلم من هيئتها في الرسم، وإنما تعلم من موقعها في الكلام، وذلك من شأن علم النحو دون سواه. والله أعلم.

ولعل الصواب في تعريف التفسير ما صَدَّرَ به عبد العظيم الزرقاني، وارتضاه أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة من أنه: «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالة على مراد الله بقدر الطاقة البشرية»⁽³⁾.

ولو حذف «بقدر الطاقة البشرية»، ما ضر في التعريف؛ إذ كل عمل إنما يكون بقدر الطاقة. بيد أن في إضافته من حسن الأدب مع الله تعالى، والتواضع له - جل وعلا - بإظهار العجز عن الإحاطة بمعاني كتابه - ما لا يدرك مع الحذف.

(1) محمد بن عبد الله بن هشام، المغني 61؛ وعلي بن محمد الأشموني، شرح الأشموني 2/105.

(2) المصدر السابق 107.

(3) مناهل العرفان 3/2، والنحو وكتب التفسير 1/514، وانظر أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة 2/54؛ ومصطفى بن عبد الله، كشف الظنون 1/427.

التأويل في اللغة:

التأويل في اللغة والتأول: المرجع، والمصير، والعاقبة، والمَرَدُّ في عبارة أكثر اللغويين. وعبارة بعضهم: التدبير، والتقدير، والتفسير. قال ابن فارس: «فأما التأويل. فهو انتهاء الشيء، ومصيره، وعاقبته، وآخره»⁽¹⁾. وقال الزمخشري: «ويقال: أول الكلام إلى أهله: رده إليهم. وفي الدعاء للمُضِلَّ أول الله عليك، أي رد عليك ضالتك»⁽²⁾.

وفي القاموس المحيط: «وأول الكلام تأويلاً، وتأوله، دبره، وقدره، وفسره»⁽³⁾. ونحوه في اللسان⁽⁴⁾.

والأكثر على أنه مأخوذ من الأول الذي هو الرجوع، ففي اللسان: «قال ابن الأثير: هو من آل الشيء يؤول إلى كذا، أي رجع وصار إليه. . . التهذيب: وأما التأويل، فهو تفعيل من أول يؤول تأويلاً. وثلاثه: آل يؤول، أي رجع وعاد»⁽⁵⁾.

ومنهم من جعله مأخوذاً من الإيالة، وهي السياسة. يقال: «آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة، وَأَتَالَهَا، وهو مؤتال لقومه مقاتل عليهم، أي سائس محتكم. قال زياد في خطبته: قد أُلْنَا وإِيلَ علينا، أي: سُسْنَا وبُسُسْنَا»⁽⁶⁾. ونحوه لابن فارس⁽⁷⁾، وابن منظور⁽⁸⁾.

وقد حكى الزركشي⁽⁹⁾، والسيوطي⁽¹⁰⁾ القول بأنه مأخوذ من الإيالة، ورده

(1) مجمل اللغة (أول).

(2) أساس البلاغة (أول)، وانظر اللسان (أول) أيضاً.

(3) (أول).

(4) انظر (أول).

(5) (أول). وانظر البرهان 2/ 148.

(6) أساس البلاغة (أول).

(7) انظر مجمل اللغة (أول).

(8) انظر اللسان (أول).

(9) انظر البرهان 2/ 149.

(10) انظر الإتيان 2/ 173.

الآلوسي بقوله: «والتأويل مأخوذ من الأول، وهو الرجوع، والقول بأنه من الإيالة، وهي السياسة، كأن المؤول للكلام ساس الكلام، ووضع المعنى فيه موضعه ليس بشيء»⁽¹⁾.

وقد يُعترض على رد الآلوسي كون التأويل مشتقاً من الإيالة بأن من يؤول الكلام بصرف اللفظ عن المعنى المتبادر منه إلى المعنى المراد - لا ريب أنه يأخذ بشيء من السياسة واللفظ يقرب به بين اللفظ والمعنى الذي رد اللفظ إليه؛ حتى يتحقق له ما يريد.

غير أنه عند التأمل يبدو أن لرأي الآلوسي مذهباً حسناً، ومعنى لطيفاً. وذلك أن القائلين بأن التأويل مأخوذ من الإيالة يعللون بأن المؤول يسوس الكلام حتى يضع المعنى في موضعه، وهذا التعليل يناسب ما اصطلاح عليه المتأخرون من الأصوليين وغيرهم - كما يأتي - من أن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله للدليل، ولا يناسب ما تواطأ عليه قدماء اللغويين من أن التأويل: معناه: المصير والمرجع، والعاقبة، ومعنى التأويل اللغوي سابق على معناه الاصطلاحي، فكيف يكون اللاحق أصلاً للسابق؟!

التأويل في الاصطلاح والفرق بينه وبين التفسير:

اختلف العلماء في التأويل في الاصطلاح والفرق بينه وبين التفسير، فذهب قوم إلى أنهما بمعنى واحد، وذهب آخرون إلى تباينهما، حتى قال أبو القاسم محمد بن حبيب النيسابوري: «قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل، ما اهتموا إليه...»⁽²⁾.

والقول بالتباين بينهما صححه الزركشي، وذكر هو والسيوطي فيه من

(1) روح المعاني 4/1.

(2) البرهان 2/152، والإتقان 2/173.

الأقوال ما يطول ذكره، ولا يغني حصره من الأمر شيئاً⁽¹⁾؛ لأن كثيراً من الأقوال التي قيلت في الفرق بينهما متفق في المعنى، وإن اختلفت عبارات القائلين به. ومن أحسن ما قيل في الفرق بين التفسير والتأويل من الأقوال التي لا تراعي المراحل الزمنية التي مرّ بها هذان المصطلحان - قول الراغب: «التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها»⁽²⁾.

وأعتقد أن الذي جرّ إلى هذا الخلاف هو استعمال لفظ التأويل في علوم كثيرة، مع مشاركة بعض العلماء في أكثر من علم، ثم عدم فصل كثير ممن تكلموا على التأويل بين المراحل التي استعمل فيها؛ فلا ريب أن التأويل عند قدماء المفسرين مختلف عنه عند المتأخرين من المفسرين، وغيرهم⁽³⁾.

فالتأويل عند قدماء المفسرين مرادف للتفسير؛ فابن جرير الطبري جعل عنوان تفسيره: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن). وقد درج فيه على أن يقول قبل الآي: (القول في تأويل قوله تعالى). وكثيراً ما يستعمل عبارة: (واختلف أهل التأويل)، ونحوها. والقرطبي مثله في استعمال هذه العبارة.

وقال القرطبي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَمْلِكُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ﴾⁽⁴⁾: «والتأويل يكون بمعنى التفسير، كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا. ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه. واشتقاقه من آل إلى كذا يؤول إليه، أي صار، وأولته تأويلاً، أي صيرته، وقد حده بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه»⁽⁵⁾.

(1) انظر البرهان 2/ 149-150؛ والإتقان 2/ 173، وانظر أيضاً علي بن محمد الخازن، لباب التأويل 6/1؛ والحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل 14/1.

(2) الإتقان 2/ 173. وانظر البرهان 2/ 149.

(3) انظر محمد رشيد رضا، تفسير المنار 1/ 21، و3/ 172. 174.

(4) سورة آل عمران، الآية: 7.

(5) تفسير القرطبي 4/ 15.

وقول القرطبي هذا من أوجز ما يعبر به عن التأويل في اللغة والاصطلاح، فقد جعل للتأويل استعمالين في اللغة، أحدهما: مرادف للتفسير في اللغة الذي هو الكشف والبيان، والثاني: المصير، والعاقبة على نحو ما تقدم.

وعلى الاستعمال الأول يجري اصطلاح قدماء المفسرين في التأويل، وعليه يحمل قول ابن الأعرابي وأبي العباس المبرد: «التفسير، والتأويل، والمعنى واحد»⁽¹⁾، وقوله - رحمه الله - في دعائه لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»⁽²⁾.

وعلى الثاني يحمل ما ورد في القرآن الكريم من لفظ التأويل، وهو سبعة عشر لفظاً في سبع سور⁽³⁾، لو تبعت القرطبي فيها وجدته يفسرها بالعاقبة ونحوها⁽⁴⁾.

والتأويل عند المتأخرين من المفسرين وغيرهم يرجع إلى معنى واحد، وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله لدليل. فإن كان الدليل صحيحاً في نفس الأمر، سُمي تأويلاً صحيحاً وقريباً، وإن ظنه الصارف صحيحاً، وهو فاسد في نفس الأمر، سمي فاسداً وبعيداً⁽⁵⁾.

(1) اللسان (نصر)؛ ومجمع البيان 26/1.

(2) انظر أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري 204/1، و294، و126/7، و159/13. والحديث مروى بالفاظ مختلفة يسقط في بعضها (وعلمه التأويل). قال ابن حجر في الموضوع الثالث: «وهذه اللفظة اشتهرت على الألسنة (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)، حتى نسبها بعضهم للصحيحين، ولم يصب. والحديث عند أحمد بهذا اللفظ من طريق ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وعند الطبراني من وجهين آخرين...».

(3) سورة آل عمران، الآية: 7، وسورة النساء، الآية: 59، وسورة الأعراف، الآية: 53، وسورة يونس، الآية: 39، وسورة يوسف، الآيات: 6، 21، 36، 44، 45، 100 - 101، وسورة الإسراء، الآية: 35، وسورة الكهف، الآيتان: 78، 82.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 7/ 217-218، و10/ 257؛ ومحمد بن محمد أبا السعود، تفسير أبي السعود 3/ 542.

(5) انظر محمد بن محمد الغزالي، المستصفى 1/ 387؛ وعلي ابن علي دمشقي، شرح المفيدة الطحاوية 1/ 255 وعبد الوهاب بن علي السبكي، جمع الجوامع 2/ 53؛ ومحمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان 1/ 267-268.

ويبدو أن المتكلمين أشهر من استعمل التأويل بمعناه الشائع عند المتأخرين، حتى إنهم يُسمَّون بالمؤولين؛ لأنهم يؤولون ما ورد في الكتاب والسنة مما يوهم نقصاً في حقه تعالى، بصرفه عن ظاهره إلى معنى يليق به عز وجل، على عكس السلف الذين فوضوا الأمر إلى الله فيما ورد من ذلك، فأمنوا بمراد الله به، وتوقفوا عن الخوض فيه على نحو ما اشتهر عن مالك من أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽¹⁾، فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة⁽²⁾.

وبلغ من استعمال الفقهاء للتأويل بمعناه عند المتأخرين أن جعله خليل بن إسحاق⁽³⁾ مصطلحاً من مصطلحاته في كتابه (المختصر)، يشير به إلى اختلاف شارحي المدونة في فهمها، حيث يقول في المقدمة معدداً مصطلحاته في الكتاب: «مشيراً بـ «فيها» للمدونة، و«أول» إلى اختلاف شارحيها في فهمها.

والنحويون إذا بنوا قاعدة على الكثير الشائع من لسان العرب، ثم ورد في اللسان ما يخالفه، ربما صرفوه عن ظاهره حتى يوافق الكثير الذي بنيت القاعدة عليه، وقالوا فيه: إنه مؤول.

والتأويل بعد ذلك مستعمل في الخطاب بين الناس. يقول المتكلم لمن يصرف كلامه عن ظاهره: أنت تؤول كلامي، يعني أنه يفسره بغير المتبادر منه.

(1) سورة طه، الآية: 5.

(2) انظر تفسير القرطبي 7- 219- 220، وأحمد بن غنيم النفراوي، الفواكه الدواني 1/ 56؛ وعثمان بن حنين المعجلي، سراج السالك 1/ 12.

(3) ابن موسى المالكي المعروف بالجندي. فقيه، مالكي، مشارك في علوم العربية وغيرها، من أهل مصر. تعلم في القاهرة، وولي الإفتاء، له مصنفات، منها: (التوضيح) شرح به مختصر ابن الحاجب في الفقه، والمختصر المذكور، وقد شرحه كثيرون، وترجم إلى الفرنسية. توفي سنة (776هـ)، أو (767هـ) انظر خير الدين الزركلي، الأعلام 2/ 315؛ وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين 4/ 113- 114.

نشأة التفسير وتطوره:

نزل القرآن على قلب النبي ﷺ - ليكون من المنذرين بلسان عربي مبين، وكان ﷺ - يعجل بقراءة ما ينزل منه عليه، فيحرك به شفثيه عند قراءة الروح الأمين له عليه، ويكثر من قراءته بعد نزوله حرصاً منه على حفظه حتى شق ذلك عليه، فأغناه الله عن ذلك، بأن ضمن له حفظه وبيانه، فقال جل وعلا: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجَملَ بِهِ (١١) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٢) فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَحْ تُرْبَهُ أَتَهُ (١٣) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (١٤)﴾ (١)، فبين الله له من معاني القرآن ما شاء أن يبينه له، واستأثر منها بما شاء أن يستأثر به دون خلقه.

فالتفسير إذاً بدأ ببداية نزول القرآن. وقد قيل: القرآن يفسر بعضه بعضاً، والسنة شارحة له.

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يخاطب كل رسول قومه بلسانهم، كما قال عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (٢)﴾، فأنزل كتابه على النبي العربي بلسان العرب، وما تعارفوا عليه من الأساليب في الخطاب والبيان في وقت بلغت فيه اللغة العربية أشدها من النضج والكمال، فكان طبيعياً أن يفهم أصحاب اللسان ما خاطبوا به من لسانهم وبيانهم، ويستولي على نفوسهم ما يهرهم من بلاغة القرآن وأعجزهم، فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة.

وكان الصحابة - رضوان الله عليهم - أعلم الناس بالتفسير بعد النبي ﷺ - على تفاوت بينهم، حسب استعدادهم، وما يقدره الله لهم من الفهم والتوفيق. وإنما كانوا كذلك لأنهم - على ما أوتوا من سر اللغة، وصفاء النفوس - عاشوا وقت نزول القرآن وما صاحبه من أحداث ووقائع كانت سبباً لنزول أي كثيرة، وعملوا بالمنسوخ قبل نسخه، وبالناسخ بعد نزوله، ورأوا من

(1) سورة القيامة، الآيات 16-19.

(2) سورة إبراهيم، الآية: 4.

أفعال النبي - ﷺ - ورووا من أقواله ما يؤكد المعنى ويوضحه، ورجعوا إليه فيما احتاجوا إلى الرجوع فيه، فقام بوظيفته من الشرح والبيان، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (1).

وبعد وفاة النبي - ﷺ - قام بالتفسير من قام به من الصحابة، فأخذه عنهم من التابعين من أخذه، كما أخذ بعض التابعين عن بعض، ثم أخذ عن هؤلاء من بعدهم، تنقل كل طبقة عن من فوقها إلى أن جاء عصر التدوين، فدون التفسير فيما دون من العلوم، وخصّصت كتب الحديث باباً للتفسير، أو كتاباً تجعل تحته ما روي فيه عن النبي - ﷺ - أو الصحابة، أو التابعين.

ثم جاء بعد هؤلاء من ألف كتباً مستقلة في التفسير، أجلها تفسير الإمام الطبري، تجاوز فيه المرويات إلى ذكر الإعراب، واللغات، والقراءات، وترجيح الأقوال.

وبعد هذا جاء من حذف الأسانيد، واهتم بشحن الفوائد من المعاني والإعراب، وغيرهما، وتتابع الناس على ذلك، واختلفت طرائقهم تبعاً لاختلاف فنونهم، وتعدد مذاهبهم وعقائدهم، فغلب على تفسير كل واحد فئة الذي مهّز فيه، أو مذهبه الذي ينتمي إليه، أو عقيدته التي يتمسك بها (2).

طبقات المفسرين:

هذه المراحل التي مر بها التفسير سُمي العلماء رجالها طبقات المفسرين، وذكروها على النحو التالي:

طبقة الصحابة:

واشتهر من الصحابة بالتفسير الخلفاء الأربعة، وعبد الله بن عباس،

(1) سورة النحل، الآية: 44.

(2) انظر عبدالحق بن عطية، المحرر الوجيز 1/ 18-20؛ والتهليل لعلوم التنزيل 9-10؛ وكشف الظنون 1/ 430؛ والنحو وكتب الضير 1/ 544-547.

وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمرو بن العاص. وزوي عن غير هؤلاء شيء من التفسير.

وفي عهد الصحابة اشتهرت ثلاث مدارس للتفسير على يد ثلاثة منهم: عبد الله بن عباس بمكة، وعبد الله بن مسعود بالكوفة، وأبي بن كعب بالمدينة. وعن هذه المدارس الثلاث أخذ أهل التفسير من التابعين أكثر تفسيرهم.

طبقة التابعين:

وكان التابعون متفاوتين في التفسير مثل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. وقد اشتهر جمع منهم بالتفسير: منهم مجاهد بن جبر، وسعيد بن جبر، وعكرمة مولى ابن عباس، وقتادة بن دعامة، وعطاء بن أبي رباح، والضحاك بن مزاحم، والحسن البصري، وأبو العالية الرياحي، والربيع بن أنس، وغير هؤلاء⁽¹⁾.

ومن العلماء من قذم بعض هؤلاء على بعض⁽²⁾. وعلى كل حال فإن من بينهم من لا يختلف في تقديمه، وقد شهد له بالتقدم جلة من العلماء، وزكوا تفسيره بأقوال متداولة⁽³⁾.

طبقة تابعي التابعين:

وأخذ التفسير عن التابعين خلق كثير من تابعي التابعين. وعلى أيدي هؤلاء بدأ التأليف في التفسير؛ إذ كانت في هذه الفترة بداية تدوين العلوم. وقد عذ الزركشي من المؤلفين منهم في التفسير أكثر من عشرين⁽⁴⁾.

(1) انظر التسهيل لعلوم التنزيل 10، وإسماعيل بن كثير، تفسير ابن كثير 9/1؛ البرهان 158/2.

(2) انظر التسهيل لعلوم التنزيل 10؛ والمحرم الوجيز 19/1.

(3) انظر الإتيان 190/2.

(4) انظر البرهان 159/2.

وجعل السيوطي المتقدمين من تابعي التابعين طبقة، والمتأخرين منهم طبقة ثانية، وتابعه صاحب كشف الظنون على ذلك⁽¹⁾. فإن كان ذلك باعتبار زمنهم، فلا إشكال، وإن كان باعتبار مضامين تفاسيرهم، فإنما يصح بضرب من التجوز، باعتبار أن المتأخرين من تلاميذ التابعين ألفوا كتباً مستقلة في التفسير على عكس ما فعله المتقدمون منهم من جمع أحاديث التفسير في باب من أبواب كتب الحديث⁽²⁾، أو باعتبار ما تميز به تفسير ابن جرير الطبري عن غيره؛ إذ ليس في تفاسير من سبقه غير جمع أقوال الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وأما هو، فإنه اشتمل على الإعراب، والاستنباط، وتعرض لتوجيه الأقوال، والترجيح بينها، فهو لذلك يفوقها⁽³⁾.

فهذا التفسير يعتبر مرحلة متميزة في تطور التفسير، وعبرة ابن عطية تفيد ذلك، حيث يقول: «ثم إن محمد بن جرير الطبري - رحمه الله - جمع على الناس أشنات التفاسير، وقرب البعيد، وشفى في الإسناد»⁽⁴⁾.

وهو عمدة المفسرين من بعده؛ لجمعه بين التفسير النقلي، والتفسير العقلي، وهو أحظى التفاسير بثناء العلماء قديماً وحديثاً. قال السيوطي: «فإن قلت: فأَي التفاسير ترشد إليه، وتأمر الناظر أن يعول عليه؟ قلت: تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلف في التفسير مثله...»⁽⁵⁾.

طبقة أهل المعاني:

ويعد طبقة ابن جرير الطبري تأتي طبقة أهل المعاني. قال صاحب كشف

(1) انظر الإتيان 2/ 190، وكشف الظنون 1/ 430.

(2) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 545-546.

(3) انظر الإتيان 2/ 190.

(4) المحرر الوجيز 1/ 19.

(5) الإتيان 2/ 191.

الظنون: «ثم انتصبت طبقة بعدهم [أي تابعي التابعين] إلى تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد، محذوفة الأسانيد، مثل أبي إسحاق»⁽¹⁾.

ويعتبر أبو إسحاق الزجاج أول طبقة أهل المعاني عند المتكلمين على طبقات المفسرين، وإن كان التأليف في المعاني سابقاً على معانيه بأكثر من خمسين ومائة عام؛ لما له من مكانة في الفضل والعلم، ولما لمعانيه من الشهرة بين كتب المعاني، وبلوغه حد الكمال في هذا المجال، وكثرة النقل عنه في كتب التفسير⁽²⁾.

فلا عجب بعد هذا أن يُعتبر الزجاج أول هذه الطبقة وإمامها، فلا تكاد تذكر غير مقرونة باسمه. وقد رأيت كيف اعتبر تفسير الطبري مرحلة جديدة في التفسير؛ لما اشتمل عليه من الفوائد، والآراء التي لم يشتمل عليها غيره مما سبقت الإشارة إليه. أترى ذلك حدث مرة واحدة؟ لا؛ إذ لا بد لكل علم من العلوم، أو اتجاه من الاتجاهات فيها في الغالب أن يمر بأطوار قبل أن يصبح شيئاً مذكوراً.

بل إن ما تميز به تفسير الطبري كان مصدره كتب أهل المعاني السابقين عليه، وما كان له هو من مشاركة في علوم أهل المعاني، على ما يأتي بيانه في الحديث عن أثر المعريين في التفسير. وإنما لم يجعل الطبري هذه الطبقة لغلبة التفسير الأثري عليه، وإلا، فهو معاصر لإمام هذه الطبقة أبي إسحاق الزجاج، وفي تفسيره مما في كتب المعاني شيء كثير.

التفسير بعد أهل المعاني:

هذه هي الطبقات التي تناولها العلماء، وميزوا بينها، لم أرهم يتجاوزون فيها طبقة أهل المعاني، ولا يفصلون بين فترة وأخرى من الفترات اللاحقة له

(1) كشف الظنون 1/431. وانظر المحرر الوجيز 1/19-20.

(2) انظر النحر وكتب التفسير 1/124، و 301-302.

فصلاً واحداً محدداً يميز بعضها عن بعض. وأنت عليم بأن الزمن الممتد من الطبقة الأخيرة إلى الآن طويل جداً، وأن التفسير المؤلف في الكثرة بحيث يتعذر حصر أساميها فضلاً عن الإلمام بما فيها، فالتحقيق في ذلك يحتاج إلى تخصيص بالدراسة، وإلى غير قليل من الجهد والوقت.

وما يمكن أن يقال هنا هو أن أصحاب الطبقة الأخيرة فتحوا باب التفسير العقلي لمن جاء بعدهم من المفسرين، بما تعرضوا له من إعراب القرآن، وبيان معاني مفرداته، وتحليل أساليبه، وأن العلوم التي كانت عندئذ بلغت المتهى من تشييد القواعد، وتحديد المصطلحات وجد أصحابها في التفسير مجالاً واسعاً لتطبيق قواعدها، واستعمال مصطلحاتها، وإبراز مواهبهم فيها، فاصطبغ تفسير كل واحد بصبغة العلم الذي غلب عليه، كما اتسع المجال لأهل القصص، والتصوف، والنحل، والأهواء، فامتلات كتبهم جميعاً بكثير مما ينزه كتاب الله عنه.

لا أعني بهذا أن تفاسير طبقة أهل المعاني فما فوقها لم تصطبغ بصبغة علوم أصحابها، ومذاهبهم، وعقائدهم؛ لأن أحداً لا يأتي في التفسير أو غيره إلا بما يحسنه علماً، ويراه مذهباً وعقيدة، وهذا شيء كأنه طبيعي؛ وإنما أعني أن نضج العلوم أو كثير منها، وتفرعها، وتشعبها، وتشعب المذاهب والعقائد بعد كان له أثر ظاهر على كثرة الاتجاهات في كتب التفسير، واشتمالها على القواعد، والمصطلحات والآراء أكثر من ذي قبل. وإلا، فإن تفاسير المأثور القديمة كان لها تأثير كبير فيما امتلات به التفاسير اللاحقة من الاختلاف والأقوال الضعيفة، والمضطربة مما دعا بعض أئمة التفسير اللاحقين إلى تضعيفها، ونقلها، أو الإضراب عنها.

ومن العجيب أن أبا حيان قد تنبه إلى ما وقع فيه المفسرون من حشو تفاسيرهم بما لا حاجة إليه في التفسير من علل النحو، ودلائل أصول الفقه، وأصول الدين⁽¹⁾، وقد يكون عائقاً عن فهم الكتاب العزيز، وصارفاً عن

(1) انظر البحر المحيط 5/1، و341.

مقاصده، ومع ذلك لم ينسج مما تنبّه له ونبّه عليه، فقد جعل تفسيره مثلاً لحشد القراءات، ووجوه الإعراب في كتب التفسير.

هذا، وما تقدم وصفه لا يعدو أن يكون صفة من صفات التفاسير في هذه المرحلة، وهي مع ذلك لها من المزايا والمحامد ما ليس منكوراً، بل من بينها تفاسير ذوات قيمة كبيرة، وصفت بالجودة منذ ظهورها، وتلقيت بالقبول والاستحسان، وانتفع الناس بها انتفاعاً كبيراً، وعليها كان اعتماد المفسرين اللاحقين.

ومما هو موصوف بذلك بلا نزاع (المحرر الوجيز) لابن عطية بالمغرب، و(الكشاف) للزمخشري بالمشرق، فقد أثنى العلماء عليهما ثناء جميلاً، ولم يصدّهم عن الكشاف ما فيه من الاعتزال ونصرة مذهبه، فأخذوا من حسنه ما طاب لهم الأخذ، ونبهوا على ما لم يرضوه منه ما وسعهم التنبيه.

قال ابن جزّي: «وأما ابن عطية فكتابه في التفسير أحسن التأليف وأعدلها؛ فإنه اطلع على تأليف من كان قبله، فهذبها ولخصها، وهو مع ذلك حسن العبارة، مسدد النظر، محافظ على السنة... ومما بأيدينا من تأليف أهل المشرق تفسير [أبي] ⁽¹⁾ القاسم الزمخشري، فمسدد النظر، بارع في الإعراب، متقن في علم البيان، إلا أنه ملأ كتابه من مذهب المعتزلة وشروهم، وحمل آيات القرآن على طريقتهم، فتكدر صفوه، وتمرر حلوه، فخذ منه ما صفا، ودع منه ما كدر» ⁽²⁾.

وما قاله ابن جزّي في هذين التفسيرين يتفق مع ما قاله ابن خلدون فيهما ⁽³⁾، وما نصّح به من الانتفاع بالكشاف مع أخذ الحيطة مما فيه من مذاهب المعتزلة تعبير عما جرى عليه عمل أهل السنة مع هذا الكتاب منذ ظهوره إلى الآن، فأقواله منتشرة في كتبهم، وأثره فيها دال على عينه ومعينه، وعبارة أبي

(1) في الأصل (ابن) مكان (أبي).

(2) التسهيل لعلوم التنزيل 10.

(3) انظر المقدمة 3/1032.

حيان صريحة في ذلك، وهي قوله بعد أن أبدع في الثناء عليه، وعلى تفسير ابن عطية وذكر ما امتاز به كل منهما على الآخر واختص به دونه من المزايا، وما اشتمل عليه تفسير الزمخشري من نصرة مذهب المعتزلة، وتجشم حمل كتاب الله عليه، قوله: «فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه في بعض؛ لإصابته في أكثر نبيانه»⁽¹⁾.

مصادر التفسير:

الكلام على نشأة التفسير وتطوره يجر إلى الكلام على مصادره التي منها يؤخذ، وعليها فيه يعول. وليس من الصعب على المتأمل في نشأة التفسير وتطوره معرفة مصادره، بل من الصعب الفصل بين معرفة النشأة والتطور ومعرفة المصادر؛ لتلازم المعرفتين. ومع ذلك فمن البيان أن تفرد المصادر بالكلام، كما جرت به عادة ذوي التصانيف، فإليكها.

المصدر الأول: القرآن؛ فإنه قد يبين في موضع ما أجمله في موضع آخر، أو يقيد ما أطلقه، أو يخصص ما عممه كذلك. وهذا كثير في القصص القرآني، فعلى المفسر أن يراعي ذلك، ويُنعم فيه النظر؛ لأن صاحب الكلام أدري بمراده، فما فسر به كلامه تعيّن حمله عليه؛ ولذلك اشتهر بين العلماء أن القرآن يفسر بعضه بعضاً⁽²⁾.

وهذا النوع من التفسير لا يخلو منه تفسير، بل كثيراً ما يورد المفسرون آيات متعددة من سور متفرقة عند تفسير آية لها علاقة بتلك الآيات؛ لتأكيد معنى الآية بها، أو تفسيرها، أو نحو ذلك.

وليس الرجوع إلى هذا المصدر بمقدور كل أحد؛ لاحتياجه إلى التمكن في كثير من العلوم، وإلى الموهبة الخاصة، بل هو من شأن أهل النظر من العلماء.

(1) البحر المحيط 10/1.

(2) انظر تفسير ابن كثير 7/1.

المصدر الثاني: النقل عن رسول الله ﷺ، فما صح عنه في التفسير أخذ به؛ للقطع بعصمته وتوقيفه، ولأن الله تعالى وعده ببيان القرآن له، فقال: ﴿ثُمَّ إِنِّي عَلِّمْتُكَ يَاسَأَدُ﴾⁽¹⁾، ثم جعل البيان للناس وظيفه له، ووردت بذلك آيات تتلى، وأحاديث تروى⁽²⁾.

وقد اختلف العلماء في تفسير النبي - ﷺ - للقرآن كله، فذهب فريق إلى أنه بين لأصحابه معاني القرآن كله، كما بين لهم ألفاظه كلها، ومما استدلوا به على ذلك ما جاء في القرآن من أن على الرسول البيان، وما جاء فيه من الحث على تدبر آياته وتعقلها، وهذا غير ممكن دون فهم المعاني.

وكذلك ما روي من أن الصحابة كانوا لا يكتفون بالحفظ، فلا يتجاوزون شيئاً من القرآن حتى يعلموا ما فيه من العلم والعمل. ثم قالوا: والعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في علم من العلوم، ولا يطلبون تفسيره، وكلام الله أولى بذلك؛ لما فيه من العصمة، وقيام الدنيا والدين⁽³⁾.

وذهب فريق آخر إلى أنه لم يبين لأصحابه معاني القرآن كله، وإنما بين لهم معنى القليل منه. قالوا: «وأما القرآن، فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول ﷺ وذلك متعذر إلا في آيات قلائل، فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل. والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكر عباده في كتابه، فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد في جميع آياته»⁽⁴⁾.

وللفريقين من الأدلة غير ذلك، وفي أدلتهما ما يحتاج إلى المناقشة، وقد قام بذلك محمد حسين الذهبي - رحمه الله - فأصاب أحياناً، وأتى أخرى بما يحتاج المناقشة⁽⁵⁾.

(1) سورة القيامة، الآية: 19.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 37، 39، وتفسير ابن كثير 1/ 7؛ والإتقان 2/ 225.

(3) انظر الإتقان 2/ 226.

(4) المصدر السابق 223، وانظر 228 منه؛ والبرهان 2/ 156.

(5) انظر التفسير والمفسرون 1/ 51-53.

ويبدو أن ما ذهب إليه الفريق الثاني من أن النبي - ﷺ - لم يفسر القرآن كله - أقرب إلى الصواب مما ذهب إليه الفريق الأول من خلافه .

وذلك لما يأتي في تقسيم ابن عباس للتفسير من أن منه ما لا يعمل به إلا الله ، ومنه ما تعرفه العرب من كلامها ؛ فإن الأول ليس بالإمكان تفسيره ، والثاني الرجوع فيه إلى النبي - ﷺ - غير ضروري .

يضاف إلى ذلك من الأدلة أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يختلفون في معاني بعض الآيات على ما هو معروف مشهور . ولو كان لهم في تلك الآيات تفسير من النبي - ﷺ - لما كان بينهم اختلاف في ذلك .

وبعد ، فالذي يُطمأن إليه أن النبي - ﷺ - فسر من القرآن ما احتاج إلى التفسير مما أشكل على الصحابة ، فرجعوا إليه فيه ، أودعت إليه مناسبة ، ولم يتبع القرآن بالتفسير لفظة لفظة ؛ إذ لم يكن كله يشكل عليهم ، فيحتاجوا إلى تتبعه بالتفسير .

وهذا بين لا إشكال فيه ، فإن كثيراً من القرآن لا يحتاج المتمكن في علم اللسان الآن أن يسأل عن تفسيره ، بل إن كثيراً من التفسير المتداول اليوم قام به جمع من المحصلين بعض ما كان للصحابة من علوم العربية ، فما بالك بأرباب اللسان المطبوعين على البيان ؟!

المصدر الثالث : النقل عن الصحابة رضي الله عنهم . والمنقول عنهم بمنزلة المرفوع إلى النبي - ﷺ - على ما صوبه الزركشي ، والسيوطي ، ونازع بعضهم في ذلك ، كابن الصلاح ، وخصه بما لا مجال للرأي فيه ، كأسباب النزول⁽¹⁾ .

وسواء أكان المنقول عن الصحابة بمنزلة المرفوع أم لم يكن فإن لهم من الخصائص والمميزات ما ليس لغيرهم مما يؤهلهم لأن يكونوا مصدراً لغيرهم في التفسير ؛ فقد شهدوا الوحي ، والوقائع ، وعلموا أسباب النزول ، وكان لهم

(1) انظر تفسير ابن كثير 7/1 والبرهان 2/157 والإتقان 2/229.

من صفاء السريرة، وكمال القريحة، والعلم بالقرآن، وأصالة البيان ما تقدم به البيان.

وفي المنقول عن التابعين خلاف، فقليل يرجع إليه من بعدهم، ويكون حجة عليه؛ لأن كثيراً من أقوالهم تلقوه عن الصحابة. وهذا ما عليه عمل المفسرين؛ فقد شحنوا تفاسيرهم بأقوالهم. وذهب شعبة بن الحجاج إلى أن أقوال التابعين في التفسير ليست بحجة، وهو إحدى روايتين عن أحمد بن حنبل، واختيار بعضهم⁽¹⁾.

المصدر الرابع: الأخذ بمطلق اللغة؛ لأن القرآن نزل بالعربية فمن أراد فهمه فمئتها يفهم، ولا سبيل إلى فهمه من غيرها⁽²⁾.

وما نُقل عن الإمام أحمد من كراهته للأخذ بمطلق اللغة فهو إحدى روايتين عنه، وغير معول على ظاهره، بل هو محمول على صرف الآية عن ظاهرها إلى معان خارجة محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب، ولا يوجد غالباً إلا في الشعر ونحوه، ويكون المتبادل خلافها⁽³⁾.

«وهذا احتياط واجب، لا يستطيع أحد أن ينازع فيه»⁽⁴⁾. وإلا، فالعدول عن هذا المصدر غير ممكن أصلاً؛ لما علم من أن القرآن عربي، فالشريعة عربية، كما لهج به الشاطبي؛ ولذا قال مالك - رحمه الله -: «لا أُوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا»⁽⁵⁾.

المصدر الخامس: «التفسير بالمقتضى من معنى الكلام، والمقتضب من قوة الشرع، وهذا هو الذي دعا به النبي - ﷺ - لابن عباس في قوله: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)»⁽⁶⁾.

(1) انظر تفسير ابن كثير 1/ 109، والبرهان 2/ 158؛ والإتقان 2/ 229.

(2) انظر إبراهيم بن موسى أبا إسحاق الشاطبي، الموافقات 2/ 64.

(3) البرهان 2/ 160.

(4) النحو وكتب التفسير 1/ 542.

(5) البرهان 2/ 160.

(6) البرهان 2/ 161. وقد مر هذا الحديث في معنى التأويل (ص 21).

هكذا قال الزركشي في هذا المصدر، وتبعه السيوطي، وغيره، يكررون الفاظه دون شرح عبارة، أو زيادة بيان. ولعله أراد ما يفهم من سياق الكلام، ويتزع من جملته من المعاني التي لا تنافي الشريعة، بل توافقها. وكأنه يشير إلى علم الموهبة الآتي ذكره في شروط التفسير العقلي؛ لإتيانه بما يفيد أن هذا المأخذ مما يختص به بعض الناس، حيث قال:

«وهذا النوع هو الذي دعا به النبي - ﷺ - لابن عباس... ومن ها هنا اختلف الصحابة في معنى الآية، فأخذ كل واحد برأيه على مقتضى نظره في المقتضى»⁽¹⁾.

فهذا المصدر يختلف عما قبله من المصادر، إذ تلك أشياء يحتاج المفسر فيها إلى النقل والرواية، وهذا شيء من نور المعرفة يجعله الله للمفسر ويلقيه إليه، فلا يحتاج فيه إلى غيره.

أقسام التفسير:

روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعمل إلا الله تعالى ذكره»⁽²⁾.

وقد ذكر الزركشي تقسيم ابن عباس هذا بلفظ مختلف قليلاً عما هنا، وشرحه بما يلي تلخيصه:

1 - ما تعرفه العرب: هو الذي يرجع فيه إلى لسانهم. وذلك شأن اللغة والإعراب.

2 - ما لا يعذر أحد بجهله: هو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من

(1) المصدر السابق.

(2) محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري، 75/1.

النصوص المتضمنة شرائع الأحكام، ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً لا سواء، يعلم أنه مراد الله تعالى.

3 - ما يعلمه العلماء: هو ما يرجع إلى اجتهد العلماء من استنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم، وكل لفظ احتمل معنيين فصاعداً، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه.

4 - ما لا يعلمه إلا الله تعالى: هو ما يتعلق بالأمور الغيبية، كقيام الساعة، وأحوال الآخرة مما لا مساغ للاجتهاد في تفسيره، ولا سبيل إلى معرفته إلا بتوقيف من التنزيل، أو بيان النبي - ﷺ - أو إجماع الأمة على تأويله⁽¹⁾.

ويبدو أن الزركشي لم يراع في شرحه لهذا التقسيم العصر الذي صدر فيه عن ابن عباس؛ وإنما راعى عصره هو الذي صارت فيه العلوم صناعة، ذات قواعد، ومصطلحات محكمة، حتى علم العربية الذي كان ملكة راسخة، دون قواعد تتلى، أو مصطلحات تملى.

ومما يدل على صنيعة هذا قوله في (ما لا يعذر أحد بجهله) «إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾⁽²⁾، وأنه لا شريك له في إلهيته، وإن لم يعلم أن (لا) موضوعة في اللغة للنفي، و(إلا) للإثبات، وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر...»⁽³⁾.

أرأيتك من يكون هذا الذي يدرك معنى هذه الجملة من غير أن يعرف معاني الأدوات التي اشتملت عليها إذا لم يكن من عامة العرب الذين لم تمتح آثار السليقة منهم كلية، بل لهم من لسان العرب بقية باقية، هي التي تسمى عامية؟

لا جرم أن ما قاله ينطبق على عامة العرب الآن، وفي وقته هو؛ أما العجم الباقون على عجمتهم، فإن معنى هذه الجملة، وغيرها من كلام العرب

(1) انظر البرهان 2/ 164. 168.

(2) سورة محمد، الآية: 19.

(3) البرهان 2/ 164.

محجوب عنهم بالجملة؛ وأما العرب في عصر ابن عباس، فلا شك أنهم أدرى بمعاني هذه الأدوات، وإن لم تكن لهم إذ ذاك قواعد، أو مصطلحات؛ إذ هي من لسانهم، وإنما وضعت القواعد، والمصطلحات لمن بعدهم ليلحق بهم في إدراك معناها، واستعمالها على ما هو معلوم.

وكذلك قوله: «فأما الذي تعرفه العرب، فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم. وذلك شأن اللغة والإعراب»⁽¹⁾.

ووجه الدلالة فيه أنه قال: (يرجع فيه إلى لسانهم)، ولم يقل يرجعون فيه إلى لسانهم، فجعل العرب مرجوعاً إلى لسانهم، لا راجعين إليه. وإنما كان يصح هذا المعنى لو أن ابن عباس قال: يعرفه غير العرب من كلامها، ونحو ذلك، ولكنه إنما قال: (تعرفه العرب من كلامها)، أي تدركه من لغتها التي نزل بها القرآن، فلا تحتاج فيه إلى البيان.

ثم قال، أي الزركشي: (وذلك شأن اللغة والإعراب)، فكأنه قال: والرجوع إلى لسان العرب لمعرفة هذا الوجه من التفسير إنما يكون بتعلم، اللغة، وعلم الإعراب، فدل مجموع ذلك على أنه لم يراع في شرحه لهذا التقسيم العصر الذي صدر فيه عن قائله. والخلاصة أنه جعل الحديث في شرحه لغير العرب ذوي السليقة واللسان الذي نزل به القرآن.

وقد بين الطبري هذا الذي تعرفه العرب من كلامها بقوله: «وذلك إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفات الخاصة دون ما سواها؛ فإن ذلك لا يجمله أحد منهم. وذلك كسامع منهم لو سمع تالياً يتلو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (١١) آلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ»⁽²⁾، لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضر، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما

(1) البرهان 2/164.

(2) سورة البقرة، الآيتان: 11-12.

فعله منفعة، وإن جهل المعاني التي يجعلها الله إفساداً، والمعاني التي جعلها الله إصلاحاً⁽¹⁾.

وينبغي أن يُجعل من ذلك، أي ما تعرفه العرب من كلامها ما تضمنه القرآن من أسرار البلاغة ووجوه البيان التي كانوا يدركونها حق الإدراك؛ إذ هي بلسانهم، وعلى أساليبهم، فتستولي على نفوسهم، وتبهر عقولهم، على نحو ما حصل للوليد بن المغيرة حين سمع النبي - ﷺ - يقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾⁽²⁾ إلى آخر الآية، فقال: «والله، إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفل لمخدق، وإن أعلاه لمثمر، ما يقول هذا بشر»⁽³⁾.

ومن ذلك ما حكاه الأصمعي من أنه سمع جارية أعرابية تقول:
«أستغفر الله لذنبي كله قَبِلْتُ إنساناً بغير جِلْه
مثل الغزال ناعماً في دَلْه وانتصب الليل ولم أصله»
فقال: قاتلك الله ما أفصحك! فقالت: أَرَى يُعَدُّ هذا فصاحة مع قوله تعالى:
﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَرْسُوسَ أَنْ أَرْضِيْعِيْهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَكَأَنِّيْهِ فِيْ أَلْيَمٍ وَلَا تَخَافِيْ وَلَا تَحْزَنِيْ إِنَّا رَأَوُوكَ إِنْثَابٍ وَجِاطُوهُ مِنْ التَّرْمِيلِ﴾⁽⁴⁾، فجمع في آية واحدة بين أمرين، ونهين، وخبرين، وشارتين⁽⁵⁾.

«وذكر أبو عبيد: أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأ: ﴿فَأَصْدَقَ بِمَا تُؤْمَرُ...﴾⁽⁶⁾، فسجد، وقال: سجدت لفصاحته. وسمع آخر رجلاً يقرأ: ﴿قَلْبًا أَسْتَفْسِسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾⁽⁷⁾، فقال: أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام»⁽⁸⁾.

(1) تفسير الطبري 75/1.

(2) سورة النحل، الآية: 90.

(3) عياض بن موسى اليحصبي، الشفا 365/1، وانظر تفسير القرطبي 165/10.

(4) سورة القصص، الآية: 7.

(5) انظر الشفا 366/1، وتفسير القرطبي 252/13؛ والبحر المحيط 105/7؛ وتفسير المنار 28/1.

(6) سورة الحجر، الآية: 94.

(7) سورة يوسف، الآية: 80.

(8) الشفا 365/1.

فنحو هذا من الفهم والإدراك مقصور على العرب الخُلص دون غيرهم،
إلا بعض من تكلف اللحاق بهم بحفظ الكثير من بليغ كلامهم ومحاكاتهم في
أساليبهم، وقليل ما هم.

أقسام التفسير باعتبار مصادره:

وينقسم التفسير باعتبار مصادره السابقة إلى قسمين اثنين: نقلي، يُسمى
التفسير المأثور، وعقلي، يسمى: التفسير بالرأي.

التفسير المأثور:

فأما المأثور، فهو ما كان مصدره القرآن، أو النقل عن النبي - ﷺ - أو
الصحابة، أو التابعين. وقد سبق عند ذكر هذه المصادر بيان مراتبها من القوة
والضعف. وإنما يقدم بعضها على بعض بحسب الترتيب الذي رتبها عليه.

وهذا القسم الأول أصل للثاني ومهيمن عليه، فما صح منه لا يجوز
العدول عنه، ولا يُصار إلى الثاني إلا عند عدم وجوده. بيد أن الصحيح منه
قليل، فلا بد من الحذر فيه والثبت. ولا خلاف بين العلماء في كثرة ما وضع
من التفسير على النبي - ﷺ - والصحابة، والتابعين، وما دخله من
الإسرائيليات، والقصص، والخرافات، والروايات التي ما ينبغي ذكرها إلا
للتنبية على ما فيها؛ ليحذر الناس منها، ويصان كتاب الله عنها.

قال محمد رشيد رضا: «أكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من
زنادقة اليهود، والفرس، ومسلمة أهل الكتاب... وجل ذلك في قصص الرسل
مع أقوامهم، وما يتعلق بكتبهم، ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب
الكهف... وفي أمور الغيب من أشراط الساعة... وما يكون فيها وبعدها.
وجل ذلك خرافات، ومفتريات صدقهم فيها الرواة، حتى بعض الصحابة رضي
الله عنهم»⁽¹⁾.

(1) تفسير المنار 7/1.

وابن خلدون لم يجعل للزنادقة المندسين بدأ في تلك الموضوعات، والمفتريات، خلافاً لما ذكره غير واحد، بل رجعها إلى مسلمة أهل الكتاب وحدهم من غير أن يكون ذلك منهم عن سوء نية؛ وإنما كان لأمر اجتماعي، وهو أمية العرب، وتطلعهم إلى أخبار الماضي، وأسرار الوجود، وآخر شرعي، وهو عدم تعلق تلك الأمور بالأحكام الشرعية؛ فلم يلزم فيها الأخذ بالحدز والاحتياط⁽¹⁾.

وقد يختلف الرواة في هذه أمور اختلافاً كثيراً، فيختلف المفسرون فيها تبعاً لاختلاف أولئك. يرهقون أنفسهم بكتابتها، ويشغلون قارئ كتبهم بها وهي - على ما فيها من الإرهاق للكاتب، والشغل للقارئ - مما لا تدعو إليه ضرورة، وليست فيه فائدة.

وذلك كاختلافهم في أسماء أصحاب الكهف، واسم كلبهم، ولونه، واسم الغلام الذي قتله الخضر، وفي بعض البقرة الذي ضرب به قاتل بني إسرائيل، وفي نوع الشجرة التي كلم الله منها موسى، أو التي كانت منها عصاه، ونحو ذلك⁽²⁾.

التفسير بالرأي:

وأما التفسير بالرأي، فهو ما كان مرجعه إلى علم العربية، وعلم الموهبة على ما يأتي في شروطه، وهو تابع للأول، كما تقدم، ومتأخر عنه في الوجود والنشأة على ما مر في نشأة التفسير وتطوره.

قال ابن خلدون: هو [أي القسم الثاني] ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة، والإعراب، والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول؛ إذ الأول هو المقصود بالذات،

(1) انظر المقدمة 3/ 1031-1032.

(2) انظر تفسير ابن كثير 1/ 8-9؛ والإتقان 2/ 227؛ والتفسير والمفسرون 1/ 180.

وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة. نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً⁽¹⁾.

والتفسير بالرأي اختلف العلماء فيه، وانقسموا إلى فريقين: فريق يقول بالمنع، ويبالغ فيه، ولو كان المفسر متبحراً في العلوم، واسع المعارف، فلا يجوز عندهم التكلم في القرآن بغير ما ورد عن النبي - ﷺ - أو الصحابة، أو التابعين. وفريق يقول بالجواز للعالم إذا ما حصلت الشروط الآتي ذكرها. ولكل من الفريقين أدلة يطول سردها، فأضربت عن ذكرها⁽²⁾.

والذي يتحصل عند الناظر فيها أن أدلة الفريق الثاني راجحة، لكثرتها نقلاً، وقوتها عقلاً، ومُضي العمل عليها سلفاً وخلفاً، كما رأيت في نشأة التفسير وتطوره، وطبقات المفسرين، وكما قال أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة: «وهو [أي رأي المانعين] رأي ضعيف، ويكفيه ضعفاً أن عمل جمهور علماء المسلمين على خلافه على مدى التاريخ منذ نزول القرآن إلى اليوم...»⁽³⁾.

وقد ذكر أبو حيان: أنه جرى بينه وبين بعض معاصريه كلام، فزعم المعاصر أن علم التفسير لا بد فيه من النقل بالإسناد إلى مثل مجاهد، وطاوس، وعكرمة، وأن فهم الآي، متوقف على ذلك، فرد هو زعمه بما نقله، ثم قال: «وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير، ومعانيه، ودقائقه، وإظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان، والإعجاز - لا يكون تفسيراً حتى ينقل بالسند إلى مجاهد ونحوه، وهذا كلام ساقط»⁽⁴⁾.

(1) المقدمة 3/ 1032.

(2) انظر المحرر الوجيز 1/ 17- 18؛ وتفسير القرطبي 1/ 33؛ وتفسير ابن كثير 1/ 12؛ والموافقات 3/ 421- 423؛ والبرهان 2/ 162- 163؛ والإتقان 2/ 229- 231؛ والتحرير والتنوير 1/ 28- 31.

(3) النحو وكتب التفسير 1/ 553.

(4) البحر المحيط 1/ 5.

التفسير بالرأي قسمان :

وينقسم التفسير بالرأي باعتبار استيفائه للشروط التي وضعها العلماء له، وعدم استيفائه له إلى جائز ومدوح، ومحذور مذموم.

التفسير المدوح :

فالممدوح ما كان جارياً على لغة العرب وقوانينها في الاستعمال، موافقاً للكتاب، والسنة، ومقاصد الشريعة، معتمداً على ما نقل عن النبي - ﷺ - نقلاً صحيحاً، وكان المفسر به متمكناً في العلوم التي تبعده عن الخطأ وتقربه من الصواب.

وهذه العلوم هي: اللغة، والاشتقاق، والصرف، والنحو، وعلوم البلاغة: المعاني، والبيان، والبديع، وأصول الدين، وأصول الفقه والقراءات، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والقصص، والحديث، والفقه، وعلم الموهبة⁽¹⁾.

هذه هي العلوم التي لا بد للمفسر منها، ينقص بعض العلماء منها، ويزيد بعضهم فيها، كماخرج ابن عاشور للفقه؛ لعدم توقف فهم القرآن على مسائله عنده⁽²⁾، وكإدخال محمد رشيد رضا لثلاثة علوم: علم أحوال البشر في أطوارهم وتقلب أحوالهم؛ لاشتمال القرآن عليه، والعلم بوجه هداية البشر بالقرآن، أي العلم بما كان عليه الناس قبل نزوله، وكيف أثر فيهم، وقادهم إلى الخير والهدى، فانقادوا له، واعتصموا به، والعلم بسيرة النبي - ﷺ - وأصحابه، وما كانوا عليه من العلم والعمل⁽³⁾.

ولكل واحد من هذه العلوم المشتربة في المفسر بالرأي وظيفة في التفسير يقوم بها، وغرض يحققه. غير أن مجال هذا البحث يضيق عن بيان ما لكل منها

(1) انظر الإتيان 2/ 231-232، ومفتاح السعادة 85/2.

(2) انظر التحرير والتنوير 1/ 26.

(3) انظر تفسير المنار 1/ 22-24.

من ذلك، وربما خرج به عما هو موضوع له، إلا النحو، فسيأتي ما يبين وظيفته في التفسير، ويبرز مرتبته بين هذه العلوم إن شاء الله.

التفسير المذموم:

والمذموم ما لم يتوافر فيه ما تقدم اشترطه في الممدوح من الجري على قوانين العربية، والموافقة للأدلة الشرعية، ومن تمكن المفسر في العلوم المتقدمة.

قال الشاطبي: «وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية، أو [غير]⁽¹⁾ الجاري على الأدلة الشرعية، فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال...؛ لأنه تقول على الله بغير برهان، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى. وفي هذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء...»⁽²⁾.

وكما يحمل على هذا القسم ما ورد من التشديد في القول بالرأي في القرآن يُرد إليه ما عرف بغرائب التفسير وعجائبه، وما صدر عن أهل الأهواء والفرق الضالة من التفاسير الدالة على الجهل المؤدية إلى الكفر.

ومن هذه التفاسير ما يُستحيا من ذكره، وإن ذكره العلماء، فإنما يذكرونه للتحذير منه، ومنها ما هو من المضحكات التي تفضح صاحبها، وتكشف عن جهله.

«ومن أمثلة هذا الفصل ما ادعاه من لا خلاق له من أنه مُسنّى في القرآن، كبيان بن سميعان⁽³⁾، حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَّانٌ لِلنَّاسِ﴾⁽⁴⁾... وإذا كان بيان في الآية علماً له، فأبي معنى لقوله: (هذا بيان

(1) زيادة ضرورية للبيان.

(2) الموافقات 422/3.

(3) هو الذي تنسب إليه البيانية من الشيعة. قتله خالد بن عبد الله القسري.

انظر محمد عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، الملل والنحل 65-66.

(4) سورة آل عمران، الآية: 138.

للناس؟ كما يقال: هذا زيد للناس. ومثله في الفحش من تسمى بالكسف⁽¹⁾، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾⁽²⁾... فأبي معنى يكون للآية على زعمه الفاسد؟ كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم...⁽³⁾.

وللصوفية كلام في القرآن لا تنطبق عليه صفات التفسير الممدوح، ويرى بعض العلماء أن ذلك منهم ليس تفسيراً، وإنما هي معانٍ تنكشف لهم عند التلاوة يمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد.

قال ابن الصلاح: «الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرآن العظيم؛ فإنه لو كان كذلك، كانوا سلكوا مسلك الباطنية؛ وإنما ذلك منهم ذكر لنظير ما ورد به القرآن؛ فإن النظير يذكر بالنظير... ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك؛ لما فيه من الإيهام والالتباس»⁽⁴⁾.

وعلى كل حال فإن ما قالته الفرق المختلفة في القرآن مما سمعت وما لم تسمع من الآراء، والأوهام، والإشارات المنحرفة لم يعلق شيء منه بالكتاب المكنون؛ إذ لم يزل محفوظاً من كيد الكائدين، وما «زال غصاً طرياً كأنما نزل البارحة، وكيف يكون على غير ذلك، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾»⁽⁵⁾.

أثر المعربين في التفسير:

مر أن التفسير مضى عليه زمان، وهو عبارة عن أحاديث، وأقوال لبعض الصحابة، والتابعين تتعلق ببعض آيات القرآن، يرويها كل جيل عن سابقه،

(1) هو أبو منصور العجلي الذي تنسب إليه المنصورية من الشيعة. انظر الملل والنحل 76.

(2) سورة الطور، الآية: 44.

(3) الموافقات 3/ 391-392. وانظر ما بعدها.

(4) البرهان 2/ 171. وانظر الموافقات 3/ 396-405، والإتقان 2/ 235-236.

(5) سورة الحجر، الآية: 9.

ويؤديها إلى للاحقه، إلى أن جاء عصر التدوين، فذُوِّنَ ذلك فيما دون من العلوم، وخصصت كتب الحديث كتباً، أو أبواباً للتفسير، تذكر فيها ما يتعلق به من ذلك، ثم أُلِفَ بعض متأخري التابعين في التفسير غير أنهم لم يزيدوا على جمع ما روى من ذلك في كتب مستقلة، وأن أهل المعاني كانوا هم الفاتحين لباب التفسير بالرأي المجريين للناس عليه؛ بما قاموا به في كتبهم من تناول أي الذكر الحكيم من وجوه مختلفة من الأساليب، والمعاني، والأعاريب، وغيرها.

أهل المعاني معربون:

وينبغي أن يبادر بالتنبيه إلى أنه لم يكن إذ ذاك فرق بين أهل المعاني والمعرّبين، إذ كانت كتب المعاني تتناول فيما تتناول الإعراب، باعتباره أحد الموضوعات التي أضحت الحاجة إلى تناولها قائمة في ذلك الوقت.

نعم، ليست عناية أهل المعاني بالإعراب في كتب المعاني على درجة واحدة، فقد تجد عند بعضهم من العناية به ما لا تجده عند غيره، كغيره من الموضوعات التي تشتمل عليها كتب هؤلاء، فيكون لبعضها من الاهتمام عند هذا ما ليس له عند ذلك، فمِنْهُمْ من عُنِيَ بمشكلات القرآن، وما يوهم الاختلاف فيه، والتعرض للآيات التي ظاهرها التعارض، كما فعل قطرب مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا أَفْسَابَ يَنْتَهُمُ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَسْأَلُونَ﴾⁽¹⁾ مع قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَسْأَلُونَ﴾⁽²⁾، ومنهم من عُنِيَ بمجازات القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿حَقٌّ نَقَعُ الْحَرْبُ أَوْزَارَهُ﴾⁽³⁾... ومنهم من تعرض للمشكلات النحوية، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ﴾⁽⁴⁾، وقوله: ﴿وَالْمُفْسِدِينَ الصَّلَوةَ وَالْمُؤْتُونَ

(1) سورة المؤمنون، الآية: 101.

(2) سورة الصافات، الآية: 27، وسورة الطور، الآية: 25.

(3) سورة محمد، الآية: 4.

(4) سورة طه، الآية: 63.

الرَّكُوزَةُ ﴿١﴾... إلى آخر ما سلكوا من مناح مختلفة^(٢).

فالفراء مثلاً، وسعيد بن مسعدة الأخفش، وإبراهيم أبو إسحاق الزجاج لهم عناية كبيرة بالمباحث النحوية في معانيهم، وأبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى مثلاً له عناية أكبر بالمباحث اللغوية، بل هي الطاغية على مجازة^(٣).

والذي يجمع بين كتب المعاني في الجملة هو كونها موضوعة لبيان ما يظن أنه محتاج إلى البيان من الألفاظ الغريبة، أو الأعراب المشككة، أو التصاريف العويصة، أو الأساليب الغامضة، أو توجيهات القراءات، أو أسباب نزول الآيات، أو غير ذلك من مختلف الموضوعات.

والذي يفرق بين كتب معاني القرآن وكتب إعرابه المستقلة عنها أن الأولى معنية بموضوعات متعددة، والثانية معنية بالإعراب خاصة، وإن ذكرت غيره، فإنما تذكره تبعاً له، مثل توجيه القراءات، وما قد يترتب على اختلافها من اختلاف في الإعراب. وقد تتجاوز ذلك، فتذكر من المعاني ما يقربها من كتب المعاني، فتعد منها، أو تعد كتب إعراب غير ناضجة، أي غير مستقلة بالمباحث الإعرابية التي هي من موضوعات كتب المعاني^(٤).

كتب المعاني أصل لكتب الإعراب لسبقها به :

فالإعراب إذاً من مضامين كتب المعاني، وهو المقصود الأول في كتب إعراب القرآن التي تفرعت عنها، وأخذت في الانفصال والاستقلال عنها شيئاً فشيئاً إلى أن أصبح ذلك واضحاً على يد أبي جعفر النحاس في كتابه (إعراب القرآن)^(٥)، على نحو ما حصل في النحو والتصريف، وعلوم البلاغة: المعاني،

(١) سورة النساء، الآية: 162.

(٢) أحمد أمين، ضحى الإسلام 2/146.

(٣) انظر محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب 111، و115؛ والنحو وكتب التفسير

154/1، و181، و305.

(٤) انظر المصدر السابق 146-147.

(٥) انظر المصدر السابق 130، و147، و469.

والبيان، والبدیع، وغير ذلك من العلوم التي يأتي عليها حين من الدهر، وهي مندرجة في علم ما، ثم تنفصل عنه بالتدریج، فتصبح علوماً مستقلة قائمة بنفسها.

يدلك على ذلك أن جل المؤلفين في المعاني من أئمة النحو المبرزين، أو من المعدودين في جملة النحويين⁽¹⁾، ومن غير المعتاد، بل من المستبعد ألا يكون للإعراب نصيب من كتبهم التي تتعلق بالقرآن الذي نشأ النحو في رحابه، رعاية له وصوناً لألفاظه ومعانيه، وتقرباً إلى الله تعالى بخدمته، كالتقرب إليه بثلاوته، والعمل بمحكم آياته.

وإن بعض كتب المعاني يشتمل عنوانه على الإعراب، مثل: «رياض الألسنة في إعراب القرآن ومعانيه» لأبي بكر محمد بن عبد الله الأصبهاني، ومثل: (تفسير مشكل إعراب القرآن ومعانيه) لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء.

ثم ما في كتب المعاني من تقرير القواعد النحوية، وإثارة المسائل الإعرابية والتصرفية، وإيراد التوجيهات المختلفة في كثير من المواضع التي تكون فيها مناسبة لذلك.

وبعد، فإذا كان لأهل المعاني من التأثير على مسار التفسير ما مر ذكره، فإن للمعريين من ذلك بقدر ما للإعراب من الأهمية في بيان القرآن، وما له من المنزلة في علوم اللسان. ويحتاج القول في ذلك إلى وقفة غير قصيرة، فأرجىء الحديث عنه إلى مناسبة لاحقة، كما أرجىء السبب الذي حمل أولئك وهؤلاء على ما قاموا به من هذا الأمر الخطير.

أما أثرهم جميعاً في التفسير، فيتجلى في أنهم جعلوا القرآن جميعه ميداناً فسيحاً لتطبيق قواعدهم وإبراز آرائهم، فلم يتركوا موضعاً يكون للقول فيه مجال، وإلى علم اللسان إليه سبيل إلا قالوا فيه معتمدين على ما أحكموه من لغة العرب وأساليها في الخطاب، وما أثر عن السلف مما صح في تفسير الكتاب.

(1) انظر المصدر السابق 112.

فمن بيان لفظة غريبة إلى إعراب جملة عويصة، إلى نقاش مسألة نحوية أو صرفية، إلى توجيه قراءة شاذة أو متواترة، إلى التنبيه على نكتة بلاغية، إلى الكلام عن سبب نزول آية، أو عن أحكام شرعية، إلى غير ذلك مما يحفظ لألفاظ القرآن جلالها وقديسيته، ويحوطها بهالة من أدلة ما لها من نفاذ، ولا لأسنة الطاعنين إليها نفاذ، أو يقرب معانيها، ويجعلها سهلة ميسرة لأمة اختلّت لغتها، واضمحلت سلبقتها لما غلبت العجمة ببيانها ويسطت عليه سلطانها، فأصبح ما لم يكن مشكلاً في غاية الإشكال، وما كان بيناً في غاية الحاجة إلى البيان.

وكانهم أحسوا بأن قواعد الصرف والإعراب التي استنبطوها من ألفاظ الكتاب المبين، وكلام العرب الفصيح، وبأن الألفاظ التي تلقوها من فصحاء الأعراب، والأساليب التي تعودوها من محاكاتهم قد تم تشييدها بعد أن أحكم تعقيدها، وأصبحت قابلة للتطبيق، كما أصبحت ظاهرة اللحن التي دعت إلى ذلك أكثر انتشاراً، وأشد استحكاماً مما كانت عليه يوم تنبه لها من تنبه، وأشفق على العربية منها من أشفق.

وبأنهم ما لم يقوموا بذلك ذهبت جهودهم سدى، وكان عملهم في غير معمل، ويذرهم في غير منبت؛ إذ ما أنشئت علوم اللسان إلا لخدمة القرآن باعتباره المصدر الأول من مصادر التشريع، فتلزم صيانته، وزيادة العناية به، وهو إنما تدرك مغازيه بصون ألفاظه، وفهم معانيه، وذلك متعذر دون اللجوء إلى العربية والملاذ بها.

وكان الله تعالى لما ألهم واضعي علم العربية إلى وضعه، أراد أن يتطور هذا العلم ويتسع بتطور اللحن واتساعه، حتى إذا ما بلغ اللحن الغاية من الفشو والاستحكام، بلغ علم العربية النهاية في الاتساع والإحكام. وتلك حكمة بالغة، وآية بينة على وعايته - جل - وحفظه لكتاباه ودينه.

والحق أنه لولا قيام هؤلاء بما قاموا به، لما فهم كثير من آي القرآن، ولما

كان إلى ذلك أسرارهِ وإعجازه البلاغي دليل، ولا إلى استنباط الأحكام منه سبيل، ولما تجاوز الناس في التفسير ما روي فيه من الآثار، وما صح من ذلك جدُّ قليل، كما تقدم.

تأثير المعربين وأهل المعاني في مناهج المفسرين ومضامين تفاسيرهم:

وأما تأثيرهم في مناهج المفسرين ومضامين تفاسيرهم، فيتجلى في أمرين:

الأول: أن المفسرين صاروا يتناولون جميع آيات القرآن بمختلف وجوه البيان، ولم يعودوا يقتصرون على الموضوعات التي رُوي فيها شيء عن النبي ﷺ - أو الصحابة، أو التابعين، فيجمعونه في كتب الحديث، أو يصنعونه في كتب مستقلة على النحو الذي تقدم. وذلك بعد أن مُهد لهم السبيل إلى ذلك؛ بما وضع بأيديهم من أدوات التفسير ومواده، فمكنتهم من إنشاء تفاسير كاملة، متكاملة، تجمع بين المنقول والمعقول.

والثاني: تنوع المادة التي تشتمل عليها كتب التفسير، واتساعها، فلم يعد التفسير يقتصر على بيان أسباب النزول، أو بيان الأحكام الشرعية، أو نحو ذلك مما عُرف بالتفسير المأثور، بل تجاوز ذلك إلى الإعراب، واللغة والبلاغة، وغير ذلك مما تضمنته كتب المعاني والإعراب التي أصبح أصحابها يزاحمون أصحاب ابن عباس وابن مسعود في صفحات التفاسير، وربما استقل الأخفش، والفراء، والزجاج، وأمثالهم بموضوعات لا يكون لمجاهد، ولا عكرمة، ولا الضحاك وأمثالهم فيها عين ولا أثر، وذلك في كتب التفسير كثير جداً، وهو من الوضوح بحيث لا يخفى على أحد.

ومما هو حَرِّ بأن ينبه عليه هنا أن التفاسير التي أثنى العلماء عليها، ووصفوها بجميل الصفات، واعتبروها مرحلة متميزة في تاريخ التفسير - إنما كانت كذلك لما اشتملت عليه من أقول أئمة النحو، والمُبرزين من أهل المعاني

والمعربين، ولما كان لمؤلفيها من المشاركة في علوم هؤلاء جميعاً، ومن القدرة على استيعاب مؤلفاتهم والانتفاع بها انتفاعاً كاملاً.

خذ مثلاً تفسير الطبري الذي تقدم بعض ما أثنى العلماء عليه به، تجد ذلك راجعاً في أحد جوانبه إلى ما كان لهذا الإمام من العلم بالعربية، ومن الاطلاع والفقه في علوم كثيرة، كان لها أثر بالغ على ما وُصف به من تجاوز منقول الآثار إلى الموازنة بين الأقوال وترجيح بعضها على بعض، مع الاهتمام بوجوه الإعراب، وتوجيه القراءات، واستنباط الأحكام، والاحتكام إلى المتعارف عليه من كلام العرب وأساليبها على نحو ما صنعه عند قوله تعالى: ﴿حَقٌّ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَقَالَ السُّورُ﴾ (1).

ذكر أقوال السابقين في معنى التنور، ثم قال: «وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله: (التنور) قول من قال: (هو التنور الذي يخبز فيه)؛ لأن ذلك هو المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا على الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم حجة على شيء منه بخلاف ذلك، فيُسلم لها. وذلك أنه - جل ثناؤه - إنما خاطبهم بما خاطبهم به لإفهامهم معنى ما خاطبهم به» (2).

كما تجده في جانب آخر راجعاً إلى ما كان ينقله من آراء النحويين، ويطبقه على القرآن متى دعت الحاجة إلى ذلك، فمن عباراته المألوفة في تفسيره: (قال بعض نحويي الكوفة: كذا، وقال بعض نحويي البصرة: كذا).

وأبلغ من ذلك في الحجة أن كتب المعاني معدودة من مراجعه التي منها أنشأ تفسيره حتى استوى على ما هو عليه، وقد عبر الحموي عن ذلك بصريح العبارة، حيث يقول في وصف تفسيره: «وذكر فيه مجموع الكلام والمعاني من كتاب علي بن حمزة الكسائي، ومن كتاب يحيى بن زياد الفراء، ومن كتاب أبي

(1) سورة هود، الآية: 40.

(2) تفسير الطبري 321/15.

الحسن الأخفش، ومن كتاب أبي علي قطرب، وغيرهم مما يقتضيه الكلام عند حاجته إليه؛ إذ كانوا هؤلاء هم المتكلمون⁽¹⁾ في المعاني، وعندهم يؤخذ معانيه وإعرابه، وربما لم يسمهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم⁽²⁾.

وعبارة الحموي هنا: (إذ كانوا هؤلاء هم المتكلمون في المعاني، وعندهم يؤخذ معانيه وإعرابه) من الدلالة على أثر هؤلاء في التفسير بحيث ما ينبغي أن تمر عليها دون أن تقف عندها ولو قليلاً.

والحاصل أن انتفاع الطبري بكتب هؤلاء وآراء النحاة مع ما كان له هو من المشاركة في أكثر من علم - هو الذي هياً له أن يجمع في تفسيره بين النقل والعقل، وينطلق في الاستنباط والاجتهاد.

وهو وإن كان مسبقاً إلى هذا المنهج، أي الجمع بين النقل والعقل في التفسير بكتب المعاني، كما هو واضح في معاني الفراء، فإن تفسيراً لا يداني تفسيره في الجانب الأثري النقلي⁽³⁾.

وكذلك لو أخذ تفسير الزمخشري مثلاً، لوجد كما وجد تفسير الطبري، وقيل في هذا ما قيل في ذلك وأكثر؛ لأن الزمخشري قد اطلع على ما لم يطلع عليه الطبري من كتب المعاني؛ لتأخره عنه. ويكفي أنه استقل عنه بمعاني الزجاج الذي هو أجل كتب المعاني.

هذا إلى أن علوم البلاغة قد بلغت في وقته غاية من النضج لم تكن بلغتها

(1) هذا الأسلوب جازع عربية على أن تجعل الواو في (كانوا) دالة على جمع الفاعل، كما كانت التاء في (قامت هند) دالة على تأنيثه، وتجعل (هؤلاء) اسم (كان)، و(هم) مبتدأ، خبره (المتكلمون)، والجملة خبر (كان) وفاقاً لبعض العرب في جميع ذلك. ولكن كان الأحسن أن يقول: (إذ كان هؤلاء هم المتكلمين...)، فيجرد الفعل المسند إلى الظاهر من علامة الجمع، ويجعل (هم) ضمير فصل، وينصب (المتكلمين) على الخبرية وفاقاً لجمهور العرب في جميع ذلك أيضاً. وانظر في بيان هذين الأسلوبين عمرو بن عثمان سيويه، الكتاب 2 / 393.389؛ ومحمد بن يزيد المبرد، المقتضب 4 / 103-105؛ وعبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل 1 / 467.473.

(2) معجم الأدباء 18-65.

(3) انظر النحو وكتب النحويين 1 / 548-549.

في وقت الطبري. وقد كان له من طول الباع في هذا العلم والسبق فيه ما كشف عنه الكشاف كل الكشف.

وقد رأيت أن الجانب المتعلق بالعلوم اللسانية من تفسيره هو الذي نال من ثناء العلماء ما سمعت طرفاً منه، ودعاهم إلى الانتفاع به، والتعليق عليه، على ما فيه من الاعتزال الداعي لأهل السنة إلى اعتزاله والانصراف عنه، ولكنهم مع ذلك أغروا به، وأشادوا بعد أن حذروا الجماهير مما فيه من مذاهب المعتزلة، كما سبق. وذلك اعترافاً منهم بفضله، وتنبهاً على مكان اعتزاله.

ولم يكن تفسير الزمخشري لينال هذا القدر من القبول حتى عند خصومه من أهل السنة، ويُعْطَى الجانب المتعلق منه بالعلوم اللسانية الجانب الذي كانت لهم مأخذ عليه لولا أن صاحبه اطلع على تأليف السابقين عليه من أهل المعاني والبلاغة، ومن النحاة والأدباء، ولولا أنه كان من هؤلاء جميعاً. ويكفي أنه من ذوي التصانيف الجيدة في علوم العربية، وأن منها (المفصل) و(أساس البلاغة).

والخلاصة أن الزمخشري في تفسيره (بان على أسس السابقين، منطلق منها، ومتنفع بكتب (معاني القرآن) كغيره من المفسرين، ومضيف إليها بشخصيته الفذة، وما أتبح له من معارف نصجت، واكتمل نموها في عصره... (1).

وشيء آخر أريد أن أعرج به قبل مغادرة هذا الموضوع. وهو أن أهل المعاني والمعرين كانت لهم يد صناع في معمل التفسير يحللون بها كل إعراب مشكل، أو أسلوب مستعص، ويغوصون بها على كل معنى رقيق ومغزى دقيق، فلا بد أن يستفيد منهم من جاء بعدهم من المفسرين، ويستعين بهم فيما سبقوه إليه، أو اختصوا به دونه.

وأذكر هنا نموذجين اثنين، يبين أولهما مدى ما لهم من القدرة على تحليل أي القرآن، وإظهار معانيها بالعلوم التي أخذوا بنواصيها، فاتخذوها مطية لفهم

(1) النحو وكتب التفسير 1/687.

كتاب الله، وآلة لصونه وبيانه. ويبين ثانيهما مدى استفادة المفسرين بما ذوّنوه، واستعانتهم بما شرحوه وبينوه من ألفاظ القرآن، وأعاريبه، وأساليبه، ومجازاته، وقراءاته، حتى جعلوا أقوالهم فيه وسيلة لاستنباط الأحكام منه، ومصدراً يصدرّون في ذلك عنه.

النموذج الأول: مما ذكره الفراء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَآثَرُكَانٍ مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَهُمَا الْأُخْرَى﴾ (1).

قال: وقوله: (ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما) بفتح (أن) وتكسر. فمن كسرهما، نوى بها الابتداء، فجعلها منقطعة عما قبلها، ومن فتحها، فهو أيضاً على سبيل الجزاء، إلا أنه نوى أن يكون فيه تقديم وتأخير، فصار الجزاء وجوابه كالكلمة الواحدة. ومعناه - والله أعلم - استشهدوا امرأتين مكان الرجل؛ كيما تذكر الذاكرة الناسية إن نسيت، فلما تقدم الجزاء، اتصل بما قبله، وصار جوابه مردوداً عليه. ومثله في الكلام قولك: إنه ليعجبني أن يسأل السائل فيعطى، فالذي يعجبك الإعطاء إن يسأل، ولا يعجبك المسألة ولا الافتقار. ومثله استظهرت بخمسة أجمال؛ أن يسقط مسلم فأحمله. إنما استظهرت بها لتحمل الساقط، لا لأن يسقط، مسلم. فهذا دليل على التقديم والتأخير (2).

والنموذج الثاني: قول القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَلِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرَضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ (3)، أي لأولادكم غير الوالدة. قاله الزجاج (4). قال النحاس (5): التقدير أن تسترضعوا أجنبية لأولادكم، مثل: ﴿كَأَلَوْهَمْ أَوْ قَزَوْهُمْ﴾ (6)، أي كالوالد لهم،

(1) سورة البقر، الآية: 282.

(2) معانيه 1/ 184.

(3) سورة البقرة، الآية: 233.

(4) انظر معاني القرآن وإعراجه 1/ 314.

(5) انظر إعراب القرآن 1/ 317.

(6) سورة المطففين، الآية: 3.

أو وزنوا لهم . وحذفت اللام لأنه يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف . وأنشد
سيبويه :

«أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب»⁽¹⁾
ولا يجوز دعوت زيدا، أي دعوت لزيد، لأنه يؤدي إلى التلبيس، فيعتبر
في هذا النوع السماع . قلت: وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز اتخاذ
الظئر⁽²⁾ إذا اتفق الآباء والأمهات على ذلك⁽³⁾ .

وبعد، فمع ما بذله العلماء من الخدمة لهذا الكتاب العزيز، وما اكتشفوا
من أسرارهِ وكنوزه، وما استنبطوا من أحكامه وحكمه، فإن المجال في ذلك ما
زال متسعاً للعلماء والمجتهدين . وكذلك يبقى حتى يجد فيه كل جيل جديد من
الأسرار البديعة، والمعاني العجيبة الياقة ما لم يخطر للسابقين ببال . وذلك لأنه
الآية الخالدة، والمعجزة التي لا تنتهي .

(1) البيت ينسب لعمر بن معد يكرب وآخرين، وهو من شواهد سيبويه في الكتاب 1/37؛ والمبرد
في المقتضب 2/36، ومواضع أخرى؛ وابن هشام في المغني 415؛ وعبد الرحمن السيوطي في
جمع الهوامع 5/18، والشاهد فيه حذف الجار ونصب المجرور . والأصل: أمرتك بالخير . وإنما
ينقاس ذلك عند الجمهور مع (أَنَّ) و(أَنْ) بشرط أمن اللبس، نحو: عجبت أنك قائم، وعجبت
أن تقوم .

(2) الظئر: العاطفة على ولد غيرها، المرضعة له، في الناس وغيرهم . انظر القاموس المحيط؛
واللسان (ظأر) .

(3) تفسير القرطبي 3/172 .



الفصل الأول

القرطبي وتفسيره



المبحث الأول

عصر القرطبي

سيأتي في المبحث الثاني أن القرطبي توفي في مصر سنة (671هـ). باتفاق المصادر، وما يدل على احتمال أن يكون ميلاده في أواخر المائة الخامسة، وأن يكون في أوائل السادسة، كما يأتي أنه كان موجوداً بقرطبة إلى سنة (628هـ) على التحقيق، ويحتمل أن يكون بقي فيها إلى ما بعد ذلك، وأنه كان موجوداً في مصر سنة (638هـ) على التحقيق، ويحتمل أن يكون قدم عليها قبل ذلك، ويترجح؛ لما أذكره هنالك.

وعلى ذلك تكون الفترة التي عاشها في الأندلس هي في عهد الموحدين، والتي عاشها في مصر هي في عهد الأيوبيين آخره، والمملوكيين أوله. وهذا يقتضي من تناول الدول الثلاث، ولكن دون استرسال في عرض تاريخها، وما جرى فيها من الوقائع والأحداث على سبيل التفصيل، بل بقدر ما تدعو الحاجة إليه، ويتطلبه البحث من ذكر الحالة السياسية والعلمية على سبيل الإجمال.

الحالة السياسية في عصر الموحدين :

دولة الموحدين من الدول الإسلامية التي ظهرت بالمغرب. أسسها محمد بن تومرت المشهور بالمهدي. أصله من البربر، وقيل بانتسابه إلى علي بن أبي طالب. قال ابن خلدون: «وعلى الأمرين فإن نسبة الطالبي وقع في هرغة من

قبائل المصامدة، ورسخت عروقه فيهم، والتحم بعصيتهم، فلبس جلدتهم، وانتسب بنسبتهم، وصار في عددهم⁽¹⁾.

وكان محمد هذا قد ارتحل إلى المشرق في طلب العلم على ما يأتي في الحالة العلمية، فتأثر بأئمة الأشعرية في تأويل المتشابه من القرآن والحديث، وكان أهل المغرب على ذلك العهد يقتدون بالسلف في إقرار المتشابه على ما جاء، وترك تأويله، فكَرَّ راجعاً تحدثه نفسه بإقامة دولة إسلامية على ما يعتقده، منكرًا على أهل المغرب ما هم عليه من مخالفة الأشعرية، آخذاً نفسه بنشر العلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كل موضع حل به من بلاد المغرب فلقي جرّاء ذلك ما يلقي كل ذي دعوة جديدة، وسَمَّى أصحابه بالموحدين؛ تعريضاً بخصومه من السلفيين. وبلغ من إخلاصه لدعوته أن باشر بها أمير المرابطين في وقته، وأهل بيته.

قال ابن خلدون: «ولحق بمراكش، وأقام بها آخذاً في شأنه، ولقي علي بن يوسف بالمسجد الجامع في صلاة الجمعة، فوعظه، وأغلظ له القول، ولقي ذات يوم الصورة (أخت علي بن يوسف) حاسرة قناعها على عادة قومها الملتزمين في زي نسائهم، فوبخها، ودخلت على أخيها باكية؛ لما نالها من تقيده، ففاوض الفقهاء في شأنه، بما وصل إليه من شهرته، وكانوا ملثوا منه حسداً وحفيظة؛ لما كان ينتحل مذهب الأشعرية في تأويل المتشابه، وينكر عليهم جمودهم على مذهب السلف في إقراره كما جاء... فأغروا الأمير به، فأحضره للمناظرة معهم، فكان له الفلج والظهور عليهم⁽²⁾.

ثم خرج من مراكش، وانتهى به المطاف إلى بلد معروف من بلاد قومه، والتف حوله جمع من الطلبة والقبائل، وبايعوه سنة (515هـ) على أن يقاتلوا دونه من تخلف عن دعوته من المرابطين وغيرهم، وتوفي سنة (522هـ)، بعد أن قامت

(1) تاريخ ابن خلدون 6/ 226.

(2) تاريخ ابن خلدون 6/ 227.

حروب بينه وبين خصومه، وقام بالأمر بعده كبير أصحابه عبد المؤمن بن علي بإيصاله منه، فواصل القتال، وأبعد في الغزو.

وكان عبد المؤمن هذا لقي محمداً المهدي في (بجاية) أثناء عودته من المشرق، وهو حاج مع عمه، فأعجبه علمه، فثنى عزمه عن الحج، ورجع معه، فاختص محمد به، وصار مقرباً لديه. وربما نسبت الدولة إليه، وإلى أبنائه الذين ولّوا من بعده، فقيل: الدولة المؤمنية، أو دولة بني عبد المؤمن.

وبعد حروب كثيرة يسيل التاريخ بها دماً وصل الموحدون إلى مراكش، وحاصروها تسعة أشهر، ثم اقتحموها على أهلها في أخريات شوال سنة (541هـ). وقتلوا المرابطين وأميرهم بعد نزوله على حكمهم في جماعة من قومه، وكانوا بايعوه صغيراً لم يبلغ الحلم⁽¹⁾.

وكانت الأمور قد اضطربت بالأندلس؛ لما أصاب المرابطين على يد الموحيدين، فكثر الثوار، واغتمم النصارى ذلك، فتعلقت آمال المسلمين في الأندلس بالموحيدين واستصرخوهم، فأجابهم عبد المؤمن، وبعث إليهم جيشه سنة (541هـ)، فأطاعه كثير من البلاد الأندلسية، ثم تحرك إليه بنفسه سنة (555هـ)، ثم عاد بعد إصلاح البلاد وتوطيد ملكها، وتوفي سنة (558هـ). بعد حقبة حافلة بالحركة والجهاد⁽²⁾.

وتولى بعده ابنه يوسف أبو يعقوب، وسار على نهجه، فكان صاحب جهاد وفتوح إلى أن توفي سنة (580هـ)، فتولى بعده ابنه يعقوب المنصور، وسار على نهج أبيه وجده، وهو صاحب المعركة المشهورة المنسوبة إلى الأرك المشبهة في النكاية بالنصارى بمعركة الزلاقة الواقعة قبلها بقيادة أمير المرابطين يوسف بن تاشفين، وتوفي سنة (595هـ)، وتولى بعده ابنه محمد الناصر، ولم يكن مُقْصِراً، ولكن الله كتب عليه في معركة العقاب الهزيمة الكبرى التي لم

(1) انظر تاريخ ابن خلدون 6/232.

(2) انظر لسان الدين بن الخطيب، أعمال الأعلام، القسم الثاني 265-369؛ وأحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب 4/377-378.

تستقل الأندلس بعدها عثرتها إلى سقوطها، فكانت بداية نهاية الموحدين، وتوفي الناصر بعدها سنة (610هـ)⁽¹⁾.

وتولى بعد الناصر ابنه يوسف المستنصر، وهو لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره، فانصرف عن تدبير شؤون الدولة، وأولع بالراحة، وتوفي سنة (620هـ). وبموته اختلف بنو عبد المؤمن، وتنازعوا على الملك تنازعا لم ينته إلا بنهاية دولتهم على يد المرينيين سنة (668هـ)⁽²⁾.

ولما صارت حال الموحدين إلى ما ذكر بموت المستنصر، ثارت الثوار بالأندلس على ولانهم، وقامت حروب بين الولاة والخارجين عليهم، وتنازع الخارجون فيما بينهم، واستعان بعضهم على بعض بالنصارى عدوهم كلهم، وتنازلوا لهم في سبيل ذلك عن كثير من البلاد وقواعدها، فتكالبوا على باقيها، وانتهزوا فرصة فتنة طالما أوقدوها فتساقطت المدن بأيديهم واحدة بعد أخرى، ونزل بمسلمي ذلك القطر من الذل، والهوان، والتمحيص والامتحان ما فيه عبرة لأولي الأبصار.

«وكل ذلك من اختلاف رؤسائه، وكبرائه، ومقدميه، وقضاته وأمراه، ووزرائه، فكل يروم الرياسة لنفسه، ويجزئ ناراها لقرصه، والنصارى - لعنهم الله تعالى - يضربون بينهم بالخداع، والمكر، والكيد، ويضربون عمراً منهم بزيد، حتى تمكنوا من أخذ البلاد، والاستيلاء على الطارف والتلاد»⁽³⁾.

ويؤخذ من كلام ابن الخطيب أن أهل الأندلس عامة كثيرو التقلب والثورات على الأمراء والولاة، وأن ذلك طبيعة لهم؛ فإنه قال؛ «ولما اضطرب أمر المرابطين من لمتونة بالأندلس، وضعفوا، وكثرت الفتن والثوار واغتتم العدو ذلك، فاستولى على البلاد، واشتهر ظهور الدولة المؤمنية والطائفة

(1) انظر أعمال الأعلام، القسم الثاني 269-270.

(2) انظر تاريخ ابن خلدون 6/ 250-265؛ ونفع الطيب 4/ 383-384.

(3) نفع الطيب 4/ 507.

المهدية بالمغرب، وافتتحو دار الملك (مراكش)، واستأصلوا أرباب الأمر، تعلقت آمال المسلمين بهم، واستصرخهم الناس، وثاروا بمن يبلادهم من المرابطين، سوء جوار، وحباً في الإدالة⁽¹⁾ وتبدل الملوك. وقل أن رأوا إيالة⁽²⁾ أنفع أو أجرى في قتال العدو من لمتونة...⁽³⁾.

ويدل ما ذكره المقرئ على أن ذلك مقصور على أهل قرطبة وحدهم، أو أنهم أشهر به من غيرهم من أهل الأندلس. وذلك ما نسب له بعض واصفي قرطبة من قوله: «ولأهلها رياسة ووقار، لا تزال سمة العلم والملك متوارثة فيهم، إلا أن عامتها أكثر الناس فضولاً، وأشدهم تشغيلاً ويضرب بهم المثل ما بين أهل الأندلس في القيام على الملوك، والتشنيع على الولاة، وقلة الرضا بأمورهم...»⁽⁴⁾.

كل ذلك وغيره أدى إلى محنة أهل الأندلس، وتساقط مدنهم بأيدي عدوهم، ففي سنة (627هـ) سقطت جزيرة ميورقة، وفي سنة (638هـ). سقطت ماردة وبطليوس، وفي سنة (633 هـ). سقطت قرطبة، وفي سنة (636هـ) سقطت بلنسية، وفي سنة (638 هـ) سقطت شاطبة ودانية. وكل ذلك على عهد القرطبي أو قرب عهده بالأندلس. واستمر الحال على ذلك من تساقط المدن والقواعد الأندلسية إلى أن حُصر المسلمون في غرناطة وما حولها.

قال المقرئ: «ولما أخذت قواعد الأندلس مثل: قرطبة، وإشبيلية، وطليطلة، ومرسية، وغيرها، انحاز أهل الإسلام إلى غرناطة، والمرية، ومالقة، ونحوها، وضاق الملك بعد اتساعه، وصار يتيسر⁽⁵⁾ العدو يلتقم كل وقت بلداً أو

(1) الإدالة: الغلبة. يريد حبا في تغير الدول بتغلب هؤلاء مرة وهؤلاء مرة. انظر القاموس المحيط، واللسان (دول).

(2) الإيالة: الولاية والسياسة على ما مر في معنى التأويل وانظر أساس البلاغة، والقاموس المحيط (أول).

(3) أعمال الأعلام، القسم الثامن 265.

(4) نفح الطيب 1/ 154-155.

(5) التين: حية عظيمة. أساس البلاغة والقاموس المحيط (تن).

حصناً ويهصر من دَوْح⁽¹⁾ تلك البلاد غصناً، وملك هذا النزر اليسير الباقي من الجزيرة ملوك بني الأحمر، فلم يزالوا مع العدو في تعب وممارسة، وربما أئخنوا في الكفار، كما عُلِمَ في أخبارهم، وانتصروا بملوك فاس (بني مَرين) في بعض الأحيان⁽²⁾.

وكان الحكماء من أهل الأندلس يدركون خطر الخلاف والنزاع على الملك والسلطان، ويتوقعون ما آلت إليه حالهم. ومن ذلك قول أحدهم لما سقطت طليطلة:

«خُتُّوا رواحلكم يا أهل أندلس فما المقام بها إلا من الغلط
السلك يُنشر من أطرافه وأرى سلكَ الجزيرة منشوراً من الوسط
من جاور الشر لا يأمن عواقبه كيف الحياة مع الحيات في سَفَطِ⁽³⁾

وقول الآخر في معركة العقاب المتقدمة الذكر:

«وقائلةٍ أراك تطيل فكراً كأنك قد وقفت لدى الحسابِ
فقلت لها أفكّر في عقاب غدا سبباً لمعركة العقابِ
فما في أرض أندلس مقام وقد دخل البلا من كل بابِ⁽⁴⁾

الحالة العلمية في عصر الموحدين:

فتح المسلمون الأندلس في عهد مبكر من تاريخ الإسلام قبل نضج العلوم الإسلامية ودخلها صحابة وتابعون فيهم من حملة العلم جماعة، ثم دخلها مَنْ بعدهم أفواجا، ولم تنقطع الرحلة بينها وبين المشرق ذهاباً وجيئة، حتى في

(1) الهصر: الجذب، والإمالة، وعطف شيء رطب، كالغصن، وكسره من غير بينونة. والدوح: جمع دوحة، وهي الشجرة العظيمة. انظر المصدرين السابقين (هصر) و(دوح).

(2) نفح الطيب 4/ 501.

(3) الأبيات أوردها الأمير شكيب أرسلان في خلاصة تاريخ الأندلس 57؛ وأحمد أمين في ظهير الإسلام 44/ 3، و173. والسَفَط: وعاء يوضع فيه الطيب وما أشبهه، ووعاء من فضبان الشجر ونحوها توضع فيه الأشياء، كالفاكهة. انظر اللسان: والمعجم الوسيط (سَفَط).

(4) الأبيات لأبي إسحاق إبراهيم بن الدباغ الإشبيلي؛ وهي في نفح الطيب 4/ 464.

أسوأ الأحوال من النزاع بين الخلفاء والأمراء، إذ كانت دار الإسلام كلها داراً لأهل الإسلام كلهم، فالبغدادى إذا دخل قرطبة، فهو قرطبي، تجري عليه أحكام أهلها، والقرطبي إذا دخل بغداد، فهو بغدادى تجري عليه أحكام أهلها.

لذلك كانت الصلة بين الأندلس والمشرق قوية، فكان كلما ظهر كتاب بالمشرق، وصل إلى الأندلس في سرعة عجيبة، بل ربما ظهر في الأندلس قبل المشرق، كما يقال في كتاب الأغاني. وكان علماء المشرق يذهبون إلى الأندلس بطلب من الأمراء ودون طلب؛ لنشر العلم بها، وأهل الأندلس يذهبون إلى المشرق؛ لتلقي العلوم على أهلها، ثم يعودون، لنشرها أيضاً. والحج بعد ذلك فرصة للقاء العلماء والاستفادة منهم، فكانت العلوم في الأندلس تسير على طريق النضج سيرها في المشرق دون فارق يذكر.

وعلى رغم كثرة الاضطرابات في الأندلس والثورات، ودخول أهلها مع النصارى في حروب لا تنقطع، فإن العلوم بها بقيت حية إلى أن كتب الله الجلاء على أهلها وعذبهم في الدنيا، حتى في عهد الطوائف، إذ كان أمير كل مدينة يحتفل بالعلماء ويقربهم، ويشد أزر سلطانه بهم، وكان الأدب والبلاغة وسيلة إلى الوزارة، والقرب من أهل الإمارة⁽¹⁾.

وعلى ذلك تكون الأندلس سقطت في أيدي النصارى للأسباب المتقدمة في الحالة السياسية، وهي دار علم وحضارة.

وكانت قرطبة في الأندلس ببغدادها، وواسطة عقدها منذ جعلها بنو أمية في دولتهم الثانية عاصمتها، وكان لها في بلاد الله شهرة واسعة، وفي نفوس المسلمين مكانة عالية، وعُرفت بأنها مدينة العلم والعلماء، حتى كان عمل أهلها حجة بالمغرب. وهذه المسألة وإن كان فيها نزاع فإنها تدل على مكانة هذه المدينة العلمية⁽²⁾؛ فإن هذه الرتبة لم تعرف إلا للمدينة عند المالكية وحدهم.

(1) انظر ظهر الإسلام 36/3.

(2) انظر نفع الطيب 1/ 556-558.

حتى قال أبو محمد بن عطية:

«بأربع فاقت الأمصار قرطبةً منهن قنطرةُ الوادي وجامعُها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثةً والعلمُ أعظم شيء وهو رابعها»⁽¹⁾
وانظر إلى قول أبي البقاء الرندي في رثائه المشهور للأندلس، وهو يعدد
المدن الساقطة منها في أيدي النصارى:

«فاسأل بلنسيةً ما شأنُ مرسيةٍ وأين شاطبة أم أين جيانُ
وأين قرطبة دار العلوم فكم من عالم قد سما فيها له شأنُ
وأين حمص وما تحويه من نُزّه ونهرها العذبُ فيّاض وملآنُ»
ألا ترى إلى نسبه العلم والعلماء إليها دون غيرها؟ وهل ذلك إلا لأنها
فاقت فيما ذكر، واشتهرت به حتى صار كأنه خاص بها؟

ومن لطيف ما ذكر في مكانة قرطبة العلمية ما قاله ابن رشد الحفيد في
تفضيلها. وذلك في مناظرة جرت بينه وبين أحد مشاهير عصره بين يدي يعقوب
المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن. قال: «ما أدري ما تقول. غير أنه إذا مات
عالم بإشبيلية، فأريد بيع كتبه، حُمِلت إلى قرطبة حتى تباع فيها، وإذا مات
مطرب بقرطبة، فأريد بيع آلاته، حُمِلت إلى إشبيلية. قال: وقرطبة أكثر بلاد الله
كتباً»⁽²⁾.

ولأهل الأندلس عناية بالعلوم كلها، ما عدا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما
عناية عند الخاصة، ولا يتظاهر بهما خشية العامة؛ لأنها تُطلق على كل من
يشتغل بهما اسم زنديق، وتُقيّد عليه أنفاسه، فإن وقع في شبهه، رجم، أو
أحرق قبل أن يصل أمره إلى الحاكم، وقد يقتله الحاكم، أو يأمر بإحراق كتبه
تقريباً لقلوب العامة، وإن كان هو يشتغل بهما في الباطن⁽³⁾. وذكر أحمد أمين أن

(1) انظر المصدر السابق 153، و616. وفيها: (وَهُنْ قَنْطَرَةُ...).

(2) نفع الطيب 1/155.

(3) انظر المصدر السابق 221؛ وظهر الإسلام 234/3.

التنجيم عندهم كالطب يتلقونه بالقبول دون الفلسفة⁽¹⁾.

«وقراءة القرآن بالسبع، ورواية الحديث عندهم رفيعة، وللفقه رونق ووجاهة، ولا مذهب لهم إلا مذهب مالك، وخواصهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوي الهمم في العلوم، وسمة الفقيه عندهم جليلة، حتى إن المثلثين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويهه⁽²⁾ بالفقيه.. وقد يقولون للكاتب والنحوي، واللغوي: فقيه، لأنها عندهم أرفع السمات. وعلم الأصول عندهم متوسط الحال...»⁽³⁾. والنحوي عندهم رفيع المنزلة، والنحو في نهاية من علو الطبقة على ما يأتي في مذهب القرطبي النحوي.

ولما جاءت دولة الموحدين، كان مؤسسها محمد المهدي عالماً من العلماء الكبار، ذا حماس قوي في نشر العلم والفضيلة، وثورة عفيفة على الجهل والرذيلة، وكذلك عبد المؤمن الذي قام بالأمر من بعده، وجعل الإمارات باقية في عقبه، وكان الأولون من خلفائه على نهجه في الأخذ بالعلم، والرفع من شأن أهله، والقيام بتدبير الإمارة على الحكمة والسياسة الحسنة.

ويطول المجال لو عرضنا سيرة كل واحد، وما قام به من الأعمال في سبيل نشر العلم، وإرساء قواعد الدولة، وتوسيع رقعتها، ولكن اسمع ما يقوله ابن خلدون في القوائم الأول بدعوة الموحدين محمد المهدي، وهو مما يتعلق بسيرته العلمية.

يقول: «وكان أهل بيته أهل نسك ورباط، وشبَّ محمد هذا قارئاً محباً للعلم، وكان يسمى أسافوا، ومعناه الضياء؛ لكثرة ما كان يسرج القناديل بالمساجد؛ لملازمتها، وارتحل في طلب العلم إلى المشرق على رأس المائة

(1) انظر المصدر السابق.

(2) نوهه، ونزه به أو باسمه تنويهاً: رفع ذكره وعظمه، انظر الصحاح: والقاموس المحيط: والمعجم الوسيط (نوه).

(3) نفع الطيب 1/ 221.

الخامسة، ومز بالأندلس، ودخل قرطبة، وهي إذ ذاك دار علم، ثم أجاز إلى الإسكندرية، وحج، ودخل العراق، ولقي جملة من العلماء يومئذ وفحول النظار، وأفاد علماً واسعاً، وكان يُحدث نفسه بالدولة لقومه على يديه... وانطوى هذا الإمام راجعاً إلى المغرب بحراً متفجراً من العلم، وشهاباً واريماً من الدين... (1).

لذلك لم تكن ثورة الموحدين على المرابطين ثورة سياسية غير علمية، بل كانت سياسية علمية؛ فقد كان للمذهب المالكي والفقهاء سيطرة كبيرة في المغرب والأندلس إلى أن ظهر الموحدون، فنبذوا المذاهب وراء ظهورهم؛ لا اعتقادهم أن المختصرات الفقهية مضرّة بالفقه، وأن إحياءه إنما يكون بالرجوع إلى الكتاب والسنة، فأمرُوا بإحراق كتب الفروع، وألا يفتى بغير الكتاب، والسنة، والاجتهاد دون تقليد لأحد من أصحاب المذاهب، فالتزم الناس ذلك، وساروا عليه أيام دولتهم (2).

كذا قيل. وفيه مبالغة على ما يبدو؛ فإن أهل الأندلس والمغرب تمسكوا بالمذهب المالكي حَقّاً طويلاً متتالية، تجعل إزالته والقضاء عليه في دولة الموحدين وحدها أمراً عسيراً مستبعداً، ولم يثبت أنهم خرجوا عنه منذ ظهوره بينهم. ولعل ما أورده الموحدون لم يتحقق لهم إلا في الظاهر. وإلا فالمتسبون إلى المذهب المالكي من أهل الأندلس والمغرب في عصر الموحدين كثير. ويكفي أن ترى ما ذكره منهم ابن مخلوف الذي عدّ المهدي نفسه من علماء المالكية (3).

ومما عد من فضائل دولة الموحدين أنها فتحت باب الاجتهاد، وأطلقت للعلماء يد الفكر في العلوم المختلفة، حتى الفلسفة التي لم يكن لها قبول بين عامة أهل المغرب والأندلس، فظهر من المشتغلين بها جماعة، نال بعضهم

(1) تاريخ ابن خلدون 226/5.

(2) انظر ظهر الإسلام 39/3، و 65-66، و 95.

(3) انظر شجرة النور 1/ 140-200.

حظوة عند الأمراء، وتنقل في المناصب، وإن لم يَسَلِّمْ في جميع الأوقات من
نقمة الشعب والأمراء على نحو ما حصل لابن رشد الحفيد.

وقد آتت هذه الحرية الفكرية أكلها، فظهر في عهد الموحدين على قرب
نهايته من بدايته كثير من العلماء في مختلف الفنون، كان الغالب عليهم المشاركة
في أكثر من علم على عادة المتقدمين. وإنما تأتي شهرة أحدهم بعلم من العلوم
إما لأنه أجاد التصنيف فيه، وإما لأن له به مهارة ظاهرة. أما أن تكون شهرته به
لأنه لا يعرف غيره، فشيء لا اعتقده. وأذكر من أولئك العلماء على سبيل
التمثيل اثنين ممن كانوا بالأندلس على عهد القرطبي بها أو قربه:

أما الأول، فأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الفيلسوف. من أهل قرطبة
عُنِيَ بكلام أرسطو، وترجمه إلى العربية، وزاد عليه، وصنف نحو خمسين كتاباً
في فنون مختلفة، منها: (التحصيل) في اختلاف مذاهب العلماء، (منهاج
الأدلة) في الأصول، و(بداية المجتهد ونهاية المقتصد) في الفقه، لا يعلم في فنه
أنفع منه، ولا أحسن مساقاً، و(فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من
الاتصال)، و(الضروري) في المنطق، و(المسائل) في الحكمة، و(تهافت
التهافت) في الرد على الغزالي، و(تلخيص كتب أرسطو)، و(علم ما بعد
الطبيعة)، و(الكليات) في الطب، و(شرح أرجوزة ابن سينا) في الطب.

وُصف بدمائه الخلق وحسن الرأي، وإفراط الذكاء، ووفور الحظ من
العربية، وضرب به المثل في المعرفة بعلم الكلام والفلسفة، تولى قضاء
إشبيلية، ثم قرطبة، وحُمدت سيرته، وكان يُفزع إليه في الطب كم يُفزع إليه في
الفقه.

عَرَف يعقوب المنصور الموحي قدره، فأجله، وقدمه، واتهمه خصومه
بالزندقة، فأوغروا صَدْرَهُ عليه، فنفاه إلى مراکش، وأحرق بعض كتبه، ثم رضي
عنه، وأذن له في العودة إلى بلده، فعاجلته الوفاة بمراكش سنة (595هـ)، وحمل
جثمانه إلى قرطبة، وكان مولده سنة (520هـ). يلقب بابن رشد الحفيد، تمييزاً له
عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، العلامة، الفقيه، القرطبي،

المتوفى سنة مولد الحفيد بعد مولده بشهر، المقلب بالجدة، تميزا له عن الحفيد⁽¹⁾.

وأما الثاني، فأبو علي عمر بن محمد بن عمر الشلوين أو الشلويني نسبة إلى حصن شلوينة على ساحل غرناطة. عالم كبير، من أهل إشبيلية، له شهرة عريضة، وصيت ذائع، موصوف بالتفتن والإمامة في النحو، واللغة، والمعرفة بنقد الشعر، والبراعة في التعليم. أخذ عن أئمة كبار، كابن خروف، والسهيلي، وابن بشكوال، وتصدر للتدريس نحو ستين سنة، وأخذ عنه جماعة من الأئمة، كابن عصفور، وابن مالك، وابن الأبار.

من كتبه (القوانين) في علم العربية، ومختصره (التوطئة)، و(شرح المقدمة الجزولية) في النحو صغير وكبير، و(حواش على كتاب المفصل) للزمخشري، و(تعليق على كتاب سيبويه). توفي سنة (645هـ). في منازل الروم إشبيلية، وكان مولده سنة (562هـ)⁽²⁾.

الحالة السياسية في عصر الأيوبيين والمماليك:

دولة الأيوبيين فرع من دولة بني زنكي الذين كانوا يحكمون الموصل والشام باسم العباسيين في بغداد. ونسبة الأيوبيين إلى أيوب نجم الدين بن شاذي، من الأكراد، اتصل هو وأخوه شيركوه أسد الدين بعماد الدين زنكي صاحب الموصل، ثم بابنه محمود نور الدين بن زنكي، وعملا في خدمته، وأحسنا، وعلى أيديهما تم له الاستيلاء على دمشق سنة (549هـ).

وكانت دولة الفاطميين في مصر على هذا العهد قد ضعف شأنها واستبدت

(1) انظر صلاح الدين خليل بن أليك الصغدّي، الراعي بالونيات 2/ 114، 115، وعبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب 4/ 320؛ والأعلام 5/ 318.

(2) انظر أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان 3/ 451، 452، وعبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي؛ بنية الرعاة 224، 225؛ ونفع الطب 3/ 490، 491؛ وشذرات الذهب 5/ 232، 233؛ وشجرة النور 1/ 182؛ والأعلام 5/ 62.

وزراؤها على خلفائها، ولم يبق للعاضد آخرهم من الأمر شيء، فطمع النصارى في سواحلهم، والاستيلاء على سرير ملكهم، ووضعوا الجزية عليهم، فوجه نور الدين عساكره إلى مصر ثلاث مرات: مرة لمؤازرة أحد المتنازعين على الوزارة، ومرة لمنع النصارى من الاستيلاء على مصر. ومرة بطلب من العاضد؛ لإنقاذ البلاد من فوضى الوزارة التي تعصف بالدولة، ومن النصارى المتربصين بالبلاد، وفي كل مرة يقود عساكره أسد الدين، وفي كل مرة يستصحب أسد الدين معه ابن أخيه صلاح الدين الذي ظهرت خلال ذلك شجاعته وحسن إدراته.

ولما قضى أسد الدين في المرة الآخرة على فوضى الوزارة، استورزه العاضد، ولم يلبث أسد الدين أن مات، فاستوزر صلاح الدين، وذلك سنة (564هـ)، فأحسن السياسة، واستمال قلوب الناس، وأقام العدل بينهم، فتعلقوا به، وقوي سلطانه، وضعف أمر العاضد، فأعلن صلاح الدين بإسقاط الخلافة الفاطمية، ودعا للعباسية، وهو حينئذ نائب عن نور الدين الحاكم باسمها، وأخذ في القضاء على الثائرين المطالبين بإعادة الخلافة الفاطمية، وتم له ذلك، ورغب في الاستقلال بمصر، وشعر نور الدين برغبته، فحصلت لذلك وحشة بينهما، ثم زالت لما أبداه والد صلاح الدين من موالة نور الدين، واعترف به من حقه عليهم في الموالة له والطاعة، فحسم الخلاف وأزال الوحشة بحكمته وسداد رأيه⁽¹⁾.

ولما توفي نور الدين سنة (569هـ)، ولي بعده ابنه إسماعيل الصالح، وكان صغيراً في الحادية عشرة من عمره، وكان نور الدين رجلاً عظيماً طالما أوقع بالنصارى، فلم يكن ليقوم مقامه ولده الصغير، فاضطربت الأمور بالشام وما حوله من البلاد التي كانت في يد نور الدين، كالموصل وحلب، فشق ذلك على

(1) انظر تاريخ ابن خلدون 5/ 278-286؛ والدكتور أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي 5/

صلاح الدين، واستأذن الخليفة العباسي في الاجتياز إلى الشام، لتدارك أمر المسلمين، فأذن له، واجتاز سنة (570هـ)، وخاض معارك، كتب له فيها النصر، حتى دان له الشام وما حوله، ما عدا المعقل التي بأيدي النصارى، ووسع سلطانه فشمّل الحجاز واليمن، وبلاد النوبة⁽¹⁾.

فصلاح الدين إذاً هو مؤسس الدولة الأيوبية، وهو رجل عظيم جمع من صفات الفضل والكمال ما تواترت به الأخبار، وامتلأت به الأسفار، وعاش مجاهداً يقارع النصارى على سواحل الشام ومصر، وكتب الله له التأيد والنصر، فأعاد كثيراً من القرى والمدن التي كان النصارى قد استولوا عليها في الشام، وهو صاحب موقعة حطين الشهيرة سنة (583هـ)، لم يُصَبِّ النصارى بمثلها منذ خرجوا على ساحل الشام سنة (491هـ)، وهو الذي أعاد بيت المقدس إلى المسلمين عام حطين بعد استيلاء النصارى عليه منذ خروجهم على ساحل الشام⁽²⁾.

توفي - رحمه الله - سنة (589هـ)، فحصل بين أبنائه وأهل بيته الذين كانوا عاملين له في ولايات دولته ما يحصل في مثل هذه الحال عادة من النزاع على الملك والسلطان، فاستولى كل على ما بيده من البلاد، وتشوف بعضهم إلى ما بأيدي الآخرين، وكان ابنه عثمان العزيز بمصر، فاستولى عليها، واستقل بها إلى أن توفي سنة (595هـ)، وتولى بعده ابنه محمد المنصور، وكان صغيراً، فتنازع أهل بيته فيمن يكفله ويولي أمره تنازاعاً شديداً، وكانت الغلبة لمحمد بن أيوب العادل الأول أخي صلاح الدين سنة (596هـ).

ولما ثبتت قدمه، قطع الخطبة لمكفوله المنصور، وخطب لنفسه، وكان ذا رأي سديد وسيرة حسنة، يستعين به صلاح الدين في أموره، ويستنييه؛ لثقتة به. توفي سنة (615هـ)، والنصارى يحاصرون دمياط إلى أن استولوا عليها بعد

(1) انظر تاريخ ابن خلدون 5/ 289-291؛ وموسوعة التاريخ الإسلامي 5/ 196-198.

(2) انظر علي بن الأثير، الكامل في التاريخ 11/ 532-553؛ وتاريخ ابن خلدون 5/ 306-311؛ وشدراوات الذهب 4/ 298-300؛ و 350-352.

وفاته، وكان قد قسم البلاد بين أولاده، فلما توفي، استقل كل منهم بعمله،
وجرى بينهم من الاتفاق في هذا الوقت ما لم تجر العادة به⁽¹⁾.

وولي مصر بعد العادل الأول ابنه محمد الكامل، وكان بها، وتواترت
الأخبار بظهور التتار ووصولهم إلى أذربيجان، واشتد خوف المسلمين، وترددت
الرسل بين الكامل والنصارى في تسليم دمياط على أن يأخذوا القدس، وجميع
ما فتحه صلاح الدين غير الكرك، فلم يرضوا بذلك، ووضعوا شروطاً كثيرة،
فلم يبق للمسلمين إلا القتال، ونصرهم الله نصراً مبيناً، فقتلوا وأسروا، فأيس
النصارى، ورضوا من الغنيمة بالإياب، وسلموا دمياط دون شرط، وكان يوماً
مشهوداً. وذلك سنة (618هـ). وكان الكامل يداري المتحاملين عليه منذ توليه؛
لكونه في مواجهة أعداء الإسلام، فلما نصره الله عليهم تفرغ للمتحاملين عليه،
فنفاهم، وشتت شملهم، ودخل القاهرة، وشرع في عمارة البلاد، وتوطيد
السلطان، وتوفي سنة (635هـ)⁽²⁾.

وتولى بعد الكامل ابنه محمد العادل الثاني، فاضطرب عليه أمراء دولته،
ومالوا إلى أخيه محمد الصالح نجم الدين أيوب، فخلع العادل سنة (637هـ)،
وولي الصالح، وحدث أثناء ذلك من الخلاف والنزاع بين البيت الأيوبي ما
يطول شرحه، وفي سنة (647هـ) وجه الفرنج حملة كبيرة إلى مصر، فاستولت
على دمياط دون مقاومة من أهلها، وتوفي الصالح، وهم يستعدون للاستيلاء
على باقي الديار المصرية، فكتم أهل دولته موته خوفاً من العدو، وقامت أم
ولده شجر الدر أو شجرة الدر بالأمر، وأرسلت بالخبر إلى ابنه تُوْرانشاه
المعظم، وكانت إمارته بحصن كيفا، وانتشر خبر الموت قبل وصوله، وبلغ
العدو، فقويت نفسه، وزاد طمعه، وشرة إلى قتال المسلمين، فاستمات

(1) انظر الكامل في التاريخ 12 / 97-98، و 140-145، و 148-150، و 155-156؛ وتاريخ ابن
خلدون 5 / 330-337، و 344-345.

(2) انظر وفيات الأعيان 5 / 79-81؛ وتاريخ ابن خلدون 5 / 349-350؛ وشذرات الذهب 5 / 78-79؛
وموسوعة التاريخ الإسلامي 5 / 769-771.

المسلمون في القتال، ووصل المعظم لثلاثة أشهر، فبايعوه، واجتمعوا عليه، واشتدوا في القتال، وهبت ريح النصر عليهم، وسأل العدو في الإفراج عن دمياط على أن يعاض بالقدس، فلم يُجبه المسلمون إلى ذلك، وكثر القتل والأسر في العدو، وكان مَلِكُهُمْ من الأسرى، فرضي بتسليم دمياط دون شرط، وفدى نفسه بمال كثير⁽¹⁾.

وكان الصالح قد استكثر من المماليك يحمي بهم دولته، ويشد عضده، وكان لهم الفضل في هزيمة العدو وتحرير دمياط، وكان المعظم إذ جاء من حصن كيفا جاء بمماليكه الذين اتخذهم بطانته، فاستطالوا على ممالك أبيه الصالح، فأنفوا من ذلك، واتفق كبارهم على الفتك به، فقتلوه في منصرفه من المنصورة سنة (648هـ) بعد هزيمة العدو قتلة شنيعة، واجتمعوا على تولية شجرة الدر الممالة لهم على القتل، وخطب لها على المنابر، ولكنهم علموا أن الناس تقموا عليهم تولية امرأة، فاتفقوا على تولية زعيمهم أبيك التركماني، وخلعوا شجرة الدر بعد أشهر من توليتها، ولقبوه بالمعز، وحاول بنو أيوب في الشام استرجاع ملكهم في مصر، فلم يقدروا، وسعى الخليفة العباسي المستعصم بالله في الصلح؛ لما كان يشعر به من خطر التتار، واقتربهم من العراق، وتم الاتفاق على أن تكون مصر والشام إلى نهر الأردن للماليك، وما وراء النهر من الشام لبني أيوب، وانتهت بذلك دولة الأيوبيين في مصر، وبدأت دولة مماليكهم بها⁽²⁾.

وتزوج المعز شجرة الدر، وحصل بينهما خلاف يتعلق بالزوجية، وكانت ذات إقدام وجرأة، فأغرت به من قتله غيلة، فقتلت به كذلك، وولي بعده ابنه علي المنصور، وذلك سنة (655هـ)، ودخل التتار في السنة التالية بغداد، فغربوا البلاد، وقتلوا العباد، وقضوا على الخلافة العباسية في العراق بقتل المستعصم

(1) انظر وفيات الأعيان 5/ 84-86 وتاريخ ابن خلدون 5/ 359-360؛ وشذرات الذهب 5/ 237-240؛ وموسوعة التاريخ الإسلامي 5/ 779-782.

(2) انظر تاريخ ابن خلدون 5/ 360-361، و 373-375؛ وموسوعة التاريخ الإسلامي 5/ 203، و 231-233.

بالله، وأخذوا في الزحف على الشام فتساقطت مدنه في أيديهم وجروا وأخذوا فيه على عادتهم من التخريب والتقتيل، واستطال نصارى دمشق على المسلمين؛ لما رأوا من تغلب التتار، واستيلائهم على بلاد الإسلام، وأدرك المماليك أنهم أمام عدو خطير، وأن المنصور لا قدرة له على مدافعتهم؛ لعدم ممارسته للحروب، وقلة دربه فيها، واتفقوا على تولية سيف الدين قطز، ولقبوه المظفر، وكان معروفاً بالصرامة والإقدام، مع الحزم، وحسن التدبير، ومثانة الدين. وخُليع المنصور سنة (657هـ).

وأخذ المظفر في جمع الكلمة وتوحيد الصفوف؛ لملاقاة التتار، ووصلت إليه رسالهم بالأمر بالتسليم والطاعة لهم، فضرب أعناق الرسل، ونهض إلى الشام مصمماً على اللقاء، فالتقى الجمعان على عين جالوت، فانهزم التتار، وقتل أميرهم وجماعة من كبارهم، وهي وقعة مشهورة، جبر الله بها حال المسلمين، وتوالت الزخوف بعدها حتى تم تطهير الشام من التتار، وأصبح تبعاً لدولة المماليك في مصر. وبعد كسر شوكة التتار منقبة عظيمة للمماليك عامة والمظفر خاصة.

وكان بين المظفر وجماعة من المماليك ثار قديم؛ لقتله أحد زعمائهم، وكانوا يتحينون لأخذ ثأره، فلما سار المظفر إلى التتار، تناسوا ما كان بينهم، وجاؤوا إليه أحوج ما كان إليهم في المدافعة عن الإسلام وأهله، فأمنهم، وضمهم إليه، وشهدوا معه الوقعة المذكورة، وأبلوا فيها بلاء حسناً، فلما هُزم التتار، وأخرجوا من الشام، وذهب الخوف، عاد هؤلاء الجماعة إلى ديدنهم من الترصّد للثأر، فلما قفل من دمشق إلى مصر سنة (658هـ)، قتلوه في الطريق، وقد تعلقت به قلوب المسلمين تعلقاً شديداً، وتولى كبر ذلك بيبرس أحد كبارائهم، فولوه عليهم، ولقبوه الظاهر، وأخذوا البيعة له على أهل مصر، ووصل إليها في السنة، وأخذ في تدبير الدولة، وكتب إلى الأقطار بشأنه⁽¹⁾.

(1) انظر محمد بن شاکر الکتبی، فوات الوفیات 1/ 235 - 238، و3/ 201 - 203؛ وتاریخ ابن خلدون 5/ 377 - 381؛ وشنرات الذهب 5/ 290 - 291؛ و 293 - 294.

ووسّع الظاهر هذا دولة المماليك، وعمر البلاد، واستكثر من الجند، واستولى على كثير من الحصون التي كانت بيد الفرنج، وكان كثير الجهاد والفتوح، فخافه الأعادي من الفرنج والتتار، فكانت أيامه أيام عز، وأمن، وسعادة، وكان شديد البأس، فيه جيروت وقسوة. ومن ذلك أنه كان يعاقب على شرب الخمر بالسيف، أمسك سكران، فصلبه، فقال أحد الشعراء:

«لقد كان حدُّ السكر من قبلِ صلِّيه خفيف الأذى إذ كان في شرعنا جلدًا
فلما بدا المصلوب قلت لصاحبي ألا تَبْ فإن الحدَّ قد جاوز الحدَّ»

وامتدت أيامه إلى سنة (676هـ)⁽¹⁾، وعلى عهده توفي القرطبي.

الحالة العلمية في عصر الأيوبيين والمماليك:

تعتبر مصر من المراكز العلمية الكبرى منذ الفتوحات الإسلامية الأولى، فهي أول ما فُتح من بلاد المغرب؛ لمجاورتها للجزيرة ودار الخلافة. ولما فتح المغرب والأندلس، صارت بين شرق دار الإسلام وغربها، فكانت ممرًا لكل مُشْرِقٍ ومُعَرَّبٍ من أبنائه، ومستقرًا لكثير من الشعوب الداخلة فيه، ومأوى لِطُلَّابِ العلم وأرباب العلوم على مرِّ الأيام وتراخي العصور.

ولما اشتدت وطأة الصليبيين على بلاد الأندلس وسواحل الشام، وزحف التتار على العراق والشام، فقصوا على الخلافة الإسلامية في بغداد، واستولوا على الشام في عهد المماليك على ما مرّ، لم يجد العلماء مثل مصر أمناً واستقراراً، فقصدها من كل فجّ، واتخذوها موطناً وداراً، وهي لم تسلم من حملات الصليبيين المتكررة، ولا مقاصد التتار الخبيثة، ولكن الله كتب لها النصر على الفريقين، كما مرّ، فسلمت من إتلاف الكتب، وتقتيل العلماء اللّذين حصلوا في الأندلس، والعراق، والشام، فكان لذلك كله أثر بالغ على حفظ العلوم، ونشاط الحركة الفكرية، وتطورها في مصر.

(1) انظر وفيات الأعيان 4/ 155، 156؛ وفيات الوفيات 1/ 238، 247؛ وشذرات الذهب 5/ 349.

ومما هو كالمعلوم ضرورة أن التعليم كان مقصوراً في صدر الإسلام والقرون الأولى على المساجد. ومن أشهر المساجد التي كان الناس يتلقون العلوم بها الجامع الأزهر، وهو أول مسجد بني في القاهرة، بناء جوهري بن عبد الله سنة (361هـ) لما فتح مضر بأمر مولاه المعز لدين الله الفاطمي، واختط مدينة القاهرة، وقد جُددَ بعده غير مرة، ولم يزل يتسع ويكبر شأنه إلى أن صار جامعة إسلامية كبيرة، ولم يكن يقوم بهذه الوظيفة العلمية وحده، ولكنه أعظم المساجد القائمة بها في مصر وأشهرها⁽¹⁾.

ولم تكن المدارس معروفة إلى أن جاءت الدولة السلجوقية ووزيرها المشهور نظام الملك الذي تنسب إليه المدرسة النظامية في بغداد، فبنى المدارس، واقتدى به الناس في العراق، والجزيرة، وخُرَاسَانَ، وما وراء النهر، وانتقل نظام المدارس إلى بني زنكي الحاكمين في الموصل والشام من سادتهم السلاجقة، فلما استولى صلاح الدين على مصر، وأسقط الدولة الشيعية الفاطمية، أبطل مذاهب الشيعة، وأقام مذهب مالك والشافعي، وقُلِّدَ في بناء المدارس بني زنكي الذين كان ينوب عنهم أول الأمر في مصر.

فأول مدرسة بناها المدرسة التي كانت تعرف بالناصرية نسبة إليه، لأنه يلقب بالناصر، ثم عرفت بمدرسة زين التجار، وهو أبو العباس أحمد بن المظفر من أعيان الشافعية، دُرِّسَ بها مدة طويلة، فنسبت إليه، ثم عرفت بالمدرسة الشرفية، وهي مدرسة للشافعية، ثم بنى المدرسة المعروفة بالمدرسة القمحية، نسبة إلى القمح الذي يتحصل لها من ضيعة وقفها عليها، وهي أجل مدرسة للمالكية، ثم المدرسة المعروفة بالمدرسة السيوفية نسبة إلى السيوفيين الذين كانت سوقهم على بابها، وهي أول مدرسة للحنفية.

ثم اقتدى بصلاح الدين من جاء بعده من الأيوبيين والمماليك، ولم يقتصر

(1) انظر وفيات الأعيان 1/ 375-380؛ وأحمد بن علي المقرئ، الخطط المقرئية 2/ 237؛ وما قبلها وما بعدها.

بناء المدارس على الخلفاء والأمراء، بل شارك فيه غيرهم من العلماء، وأهل الخير والصلاح. وكان للمدارس أوقاف معروفة، وَرَوَّابٌ جارية، تسدّ خلة المتعلمين والمعلمين، وتجعلهم يَتَفَرَّغُونَ للتعلم والتعليم براحة وطمأنينة⁽¹⁾.

وكان الغالبُ على بني أيوب والمماليك الخير والصلاح، وتقريب العلماء والفضلاء ومجالستهم. وفيهم المشاركون في العلوم الآخذون منها بنصيب. ويضيق المجال عن ذكر ما لكل واحد منهم من ذلك مما ورد في تراجمهم، فاسمع ما يقوله ابن خلكان في صلاح الدين والكامل بن العادل، ولا ينبئك مثل خبير.

يقول في صلاح الدين: «ولقد فكرت في نفسي في أمور هذا الرجل، وقلت: إنه سعيد في الدنيا والآخرة؛ فإنه فعل في الدنيا هذه الأفعال المشهورة من الفتوحات الكبيرة وغيرها، ورتب هذه الأوقاف العظيمة... وكان مع هذه المملكة المتسعة والسلطنة العظيمة كثير التواضع واللطف، قريباً من الناس، رحيم القلب، كثير الاحتمال، والمدارة، وكان يحب العلماء وأهل الخير، ويقربهم، ويحسن إليهم، وكان يميل إلى الفضائل، ويستحسن الأشعار الجيدة، ويرددها في مجالسه...»⁽²⁾.

ويقول في الكامل: «وكان سلطاناً عظيم القدر، جميل الذكر، محباً للعلماء، متمسكاً بالسنة النبوية، حسن الاعتقاد، معاشراً لأرباب الفضائل، حازماً في أموره، لا يضع الشيء إلا في موضعه من غير إسراف ولا إقتار، وكانت تبين عنده كل ليلة جمعة جماعة من الفضلاء، ويشاركهم في مباحثهم. ويسألهم عن المواضع المشككة من كل فن، وهو معهم كواحد منهم... وبني بالقاهرة دار حديث، ورتب لها وقفاً جيداً...»⁽³⁾.

لا جرم أن ما اتصف به هؤلاء الأمراء من حب العلم وتعظيم أهله

(1) انظر وفيات الأعيان 2/ 129؛ و7/ 206-207، والخطط المقرية 2/ 363، وما بعدها.

(2) وفيات الأعيان 7/ 207.

(3) وفيات الأعيان 5/ 81.

والاعتناء بالمنشآت العلمية، حتى قلدهم في ذلك من هو دونهم من أبناء الدولة - كان له أثر قوي في الحياة العلمية، فظهر كثير من العلماء في علوم كثيرة، وكثر التصنيف في فنون مختلفة، وكتب التراجم شاهدة على كثرة العلماء في هذه الفترة، والمكتبة العربية حافلة بمصنفاتهم وموسوعاتهم التي تثير إعجاب القارئ من طول نقيسهم، وشدة صبرهم، وسعة اطلاعهم، ولا سبيل إلى سرد أسماء أولئك العلماء، والمصنفات، والموسوعات، وفيما ذكره من سبقني⁽¹⁾، وما سأذكره من شيوخ القرطبي كفاية، ولكنني أذكر هنا على سبيل التمثيل علمين كبيرين:

أما الأول، فعثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، كان أبوه حاجباً، فعرف به، كردي الأصل، من فقهاء المالكية الكبار، وعلماء العربية الأعلام، مؤتوً بدينه، وعلمه، وعمله، وخلقه. إمام في الأصول، والفروع، والنحو، والتصريف والعروض. ولد في صعيد مصر، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق زمناً، وعلم في جامعها، وعاد إلى مصر، ولازمه الناس للأخذ عنه، وانتفعوا به. صنف التصنيف المفيدة، وغلب عليه علم العربية.

قال ابن خلكان في ترجمته: «وكل تصانيفه في نهاية الحسن والإفادة، وخالف النحاة في مواضع، وأورد عليهم إشكالات وإلزامات تبعد الإجابة عنها، وكان من أحسن خلق الله ذهنًا... وجاءني مراراً بسبب أداء شهادات، وسألته عن مواضع في العربية مشكلة، فأجاب أبلغ إجابة بسكون كثير، وثبت تام»⁽²⁾.

من تصانيفه: (الكافية) في النحو، و(الشافية) في الصرف، و(مختصر الفقه)، استخرجه من ستين كتاباً في فقه المالكية. قيل: إنه أحسن المختصرات، ويسمى (جامع الأمهات)، و(المقصد الجليل) نظم في علم العروض، و(الأمالى النحوية)، و(منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول

(1) انظر الدكتور سعيد عبد الفتاح، مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك 129-136، و 292.

والجدل) في أصول الفقه، و(مختصر منتهى السؤل والأمل)، و(الإيضاح) في شرح المفصل للزمخشري، توفي في الإسكندرية سنة (646هـ)، وكان مولده سنة (570هـ)⁽¹⁾.

وأما الثاني، فعبد العزيز عز الدين بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الملقب بسلطان العلماء. من فقهاء الشافعية الكبار، وعلماء الأمة الأعلام. ولد ونشأ في دمشق، وزار بغداد، فأقام بها شهراً، وعاد إلى دمشق، فعلم بها، وتولى الخطابة بالجامع الأموي. ولما سلم سلطانها قلعة صفد للفرنجة اختياراً، أنكر عليه، ولم يدع له في الخطبة، فغضب عليه، وحبس، ويقال: إن ابن الحاجب وافقه في الإنكار، ودخل معه السجن، ثم أطلقه، فخرج إلى مصر، وخرج ابن الحاجب معه؛ لأنه كان يحبه ويحمله.

ولما دخل مصر، تلقاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب، وأكرمه، وولاه القضاء والخطابة، ومكنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان قوياً في الدين لا يخاف في الله لومة لائم، ثم اعتزل القضاء، وعزل عن الخطابة، فلزم بيته، واشتغل بالتدريس، وقصده طلاب العلم، وانتفع به خلق كثير، وتخرج به أئمة كبار.

قال ابن العماد في ترجمته له: «وبرع في الفقه، والأصول، والعربية، وفاق الأقران والأضراب، وجمع بين فنون العلم من التفسير، والحديث، والفقه، واختلاف أقوال الناس ومآخذهم، وبلغ رتبة الاجتهاد، ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد، وصنف التصانيف المفيدة...»⁽²⁾.

من تصانيفه: (التفسير الكبير)، و(الإمام في أدلة الأحكام)، و(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام) في الفقه، و(ترغيب أهل الإسلام في سكن الشام)،

(1) انظر المصدر السابق 248، 250؛ وإسماعيل بن كثير، البداية والنهاية 13/176؛ وشذرات الذهب 5/234، 235؛ والأعلام 4/211.

(2) شذرات الذهب 5/301.

و؛ (بداية السؤل في تفضيل الرسول)، و(الغاية في اختصار النهاية) في الفقه،
(والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز) في مجاز القرآن، و(مسائل
الطريقة) في التصوف، و(الفرق بين الإيمان والإسلام). توفي بالقاهرة سنة
(660هـ)، وكان مولده سنة (577هـ)⁽¹⁾.

ذلك عصر القرطبي بحالتيه السياسية والعلمية. يغلب عليه من الناحية
السياسية الاضطراب، فقد كان فيه سقوط دول وقيام أخرى، وحدث فيه من
الأمر الجسام ما هز بلاد الإسلام في المشرق والمغرب هزات عنيفة مما أشرت
إليه إجمالاً، ولم يكن الإتيان عليه تفصيلاً. ويغلب عليه من الناحية العلمية
الحركة والنشاط، ولا سيما في مصر التي كانت أكثر البلاد الإسلامية فيه أمناً
واستقراراً.

وقد عبر القرطبي عن الحالة السياسية في عصره بما كان يذكره في تفسيره
من تخاذل المسلمين، وتسلب بعضهم على بعض، وتسلب العدو عليهم؛ بما
كسبت أيديهم. من ذلك ما أذكره في حياته؛ لعلاقته الخاصة به، ومنه ما ذكره
في قوله تعالى موجهاً الخطاب لليهود: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنفُسُكُمْ
وَتُخْرِجُونَ قَرِيبًا مِّنْكُمْ مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدَاوَةِ وَإِن يَأْتُواكُم أُسْرَى
تَقْلُدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ
بِبَعْضٍ﴾⁽²⁾.

قال: «قال علماؤنا: كان الله تعالى - قد أخذ عليهم أربعة عهود: ترك
القتل، وترك الإخراج، وترك المظاهرة، وفداء أسراهم، فأعرضوا عن كل ما
أمروا به إلا الفداء، فوبخهم الله على ذلك توبيخاً يتلى، فقال: (أفتؤمنون ببعض
الكتاب) - وهو التوراة - و(تكفرون ببعض)؟ قلت: ولعمر الله، لقد أعرصنا
نحن عن الجميع بالفتن، فتظاهر بعضنا على بعض... حتى تركنا إخواننا أذلاء

(1) انظر فوات الوفيات 2/ 350-351؛ والديلة والنهاية 13/ 235-236؛ وشذرات الذهب 5/ 301

302؛ والأعلام 4/ 21.

(2) سورة البقرة، الآية: 85.

صاغرين يجري عليهم حكم المشركين، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾⁽²⁾، حيث جعل أحد تأويلاته نفى تسلط الكافرين على المؤمنين ما لم يقتل بعض المؤمنين بعضاً، ويسبي بعضهم بعضاً، وقال: «وقد وجد ذلك في هذه الأزمان بالفتن الواقعة بين المسلمين، فغلظت شوكة الكافرين، واستولوا على بلاد المسلمين، حتى لم يبق من الإسلام إلا أقله، فنسأل الله أن يتداركنا بعفوه، ونصره ولطفه»⁽³⁾.

كما عبر عن الحياة العلمية بتفسيره وغيره من مؤلفاته التي يأتي البيان عنها في الكلام عن حياته.

(1) تفسير القرطبي 2/22.

(2) سورة النساء، الآية: 141.

(3) تفسير القرطبي 5/420.

المبحث الثاني

حياة القرطبي

نسبه:

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح بإسكان الرء وإهمال الحاء، الأنصاري، الخزرجي، القرطبي، أحد المفسرين البارزين، وأعلام المالكية الأندلسيين، اشتهر بتفسيره، ومذكرته الآتية في تأليفه⁽¹⁾.

نشأته:

لم تذكر مصادر ترجمته النبي اطلعت عليها تاريخ ولادته، ولا شيئاً عن نشأته، والمراحل الأولى من حياته، كما لم تذكر شيئاً عن والده وأهل بيته، فلا يعلم منها في حجر من تُربى، ولا على من تلقى دروسه الأولى، ولا إن كان بيته من البيوتات ذوات الشأن، والده من ذوي النباهة والعلم.

ولعل فيما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا

(1) انظر في ترجمته إبراهيم بن علي بن فرحون، الديباج 317-318، ومحمد بن علي الداودي، طبقات المفسرين 2/ 69، 70 ونفع الطيب 2/ 210، 212 وشذرات الذهب 5/ 335 وشجرة النور 1/ 197 ومعجم المؤلفين 7/ 239، 240. وغير ذلك من المصادر.

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١﴾ ما يعين على الكشف عن بعض هذه الجوانب التي أهملتها المصادر.

قال القرطبي هنا: العدو إذا صبح قوماً في منزلهم، ولم يعلموا به، فقتل منهم، فهل يكون حكمه حكم قتل المعترك، أو حكم سائر الموتى؟ وهذه المسألة نزلت عندنا بقرطبة أعادها الله. أغار العدو - قصمه الله - صبيحة الثالث من رمضان المعظم سنة سبع وعشرين وستمائة، والناس في أجرانهم⁽²⁾ على غفلة، فقتل، وأسر، وكان من جملة من قتل والدي - رحمه الله - فسألت شيخنا المقرئ الأستاذ أبا جعفر أحمد المعروف [بأبي أبي]⁽³⁾ حجة، فقال: غسله، وصل عليه؛ فإن أباك لم يقتل في المعترك بين الصفيين، ثم سألت شيخنا ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع بن أبي، فقال: إن حكمه حكم القتلى في المعترك، ثم سألت قاضي الجماعة أبا الحسن علي بن قطراف، وحوله جماعة من الفقهاء، فقالوا: غسله، وكفنه، وصل عليه، ففعلت، ثم بعد ذلك وقفت على المسألة في (التبصرة) لأبي الحسن اللخمي وغيرها، ولو كان ذلك قبل ذلك، ما غسلته، وكنت دفنته بدمه في ثيابه⁽⁴⁾.

هذا النص يمكننا أن نستنتج منه الأمور التالية:

الأول: أن القرطبي تربى في حجر والده، وعاش في كنفه ورعايته إلى أن قُتل والده في هذه الحادثة المؤلمة في السنة المذكورة.

الثاني: أنه يوم قُتل أبوه كان قد بلغ سن الرشد بدليل عنايته بتجهيزه، وذهابه إلى العلماء يستفتيهم في شأنه، وقول بعضهم له: (غسله، وكفنه، وصل عليه)، فاعتبره أهلاً لهذه الأفعال.

(1) سورة آل عمران، الآية: 169.

(2) الأجران، والأجرة، والجُزْن بضمين: مواضع درس الحبيب وتجفيف الثمار. انظر الصحاح؛ واللسان؛ والمعجم الوسيط (جرن).

(3) في الأصل (بأبي حجة)، والإصلاح من مصادر الترجمة.

(4) تفسير القرطبي 4/272.

الثالث: أنه كان موجوداً بقرطبة إلى هذا الوقت الذي وقعت فيه الحادثة .
وهذا مهم في معرفة التاريخ الذي ارتحل فيه من الأندلس إلى المشرق .

ومن هذا النص أخذ الدكتور الصادق الغرياني أن القرطبي وقت وفاة أبيه كان طالباً لم يستقل بالفتوى بدليل سؤاله لشيخه في نازلة أبيه، واستتج منه تاريخ ميلاده على وجه التقرب، مرجحاً أن يكون في حدود سنة (600هـ) . معللاً بأن سن التلمذة والتحصيل تنتهي في العادة بين الخامسة والعشرين والثلاثين، بل إنه يوجد من درس وأفنى قبل سن العشرين⁽¹⁾ .

ولم يبد لي في النص ما يدل على أن القرطبي كان وقت الحادثة ما زال طالباً، ولا ما يدل على أنه أنهى مرحلة الطلب، إذ ليس فيه سوى أنه سأل شيخه فلاناً وشيخه فلاناً، والشيخ يدعى شيخاً زمن الطلب وبعده، وليس الفرع المسؤول عنه من الرضوخ بحيث يكون السؤال عنه دليلاً على أن السائل ما زال من صفار الطلبة؛ لأنه قد يشكل عليهم وعلى غيرهم من العلماء المجلة . ألا ترى أن من سألهم من الشيوخ اختلفوا فيه، وأن بعض المصادر انفرد به؟ .

وإنما يؤخذ من السؤال عن هذه المسألة أن القرطبي وصل حينئذ مرحلة متقدمة من الفكر والمعرفة، وأن له في المسألة رأياً غير جازم، فأراد التثبت بالسؤال . يدل ذلك على ذلك سؤاله واحداً بعد واحد، وعدم اكتفائه بإجابة الأول، فلو كان على غير ما ذكرت من الفكر والمعرفة، لاكتفى بإجابة ابن أبي حجة، ولما كان عدم صحتها وارداً عنده حتى يتجاوز به إلى ابن ربيع، فقاضي الجماعة .

كما ظن الدكتور الصادق أن يكون والد القرطبي من غير المشتغلين بالعلم أخذاً مما ورد في حادثة وفاته، «فهذه الحادثة تفيد أن والده في عداد الزُّراع الذين أخذهم العدو وقت الحصاد»⁽²⁾ .

ولا استبعد أن يكون الأمر كما ظن، غير أن الاستدلال عليه بكون الحادثة

(1) انظر مذكره الصادق 2.

(2) المصدر السابق 1.

تفيد أنه أحد الزراع غير قوي؛ إذ لو علمنا يقيناً أنه أحدهم، لم يكن في ذلك ما يرجح أنه لم يكن من المشتغلين بالعلم، ولا سيما إذا لاحظنا أن كثيراً من قدماء العلماء كان يزاوّل الأعمال ويمتهن الحرف، وفي نسبهم وألقابهم برهان على ذلك أي برهان.

وأقوى من هذا في الاستدلال عندي قوله: «إن والد القرطبي لو كان في عداد العلماء، لذكره أصحاب التراجم في عداد شيوخه، أو لذكره القرطبي نفسه مشيداً به، فإن أولى شيوخه بالذكر لو كان منهم هو أبوه، وقد ذكر القرطبي في مواضع من تفسيره بعض شيوخه الآخرين، فكيف يغفل أباه لو كان منهم، والعلم شرف لأهله، والإنسان أحرص ما يكون على تسجيل ما فيه شرف ورفعة لأبائه وأهل بيته؟⁽¹⁾.

رحيله من الأندلس إلى مصر:

لم تذكر المصادر كذلك متى انتقل القرطبي من مولده، ومنشئه قرطبة إلى مصر، فلا يعلم أكان رحيله بعد موت أبيه مباشرة، أم بعد سقوط قرطبة سنة (633هـ) مباشرة، أم خرج إلى مدينة أندلسية أخرى، فأقام بها فترة قبل أن يتوجه إلى مصر.

وقد رأى القسبي أنه من المحقق وصوله إلى مصر قبل الثاني عشر من ذي العقدة سنة (648هـ)؛ لأن المصادر تعد من شيوخه ابن رواج الآتي في شيوخه، وقد كانت وفاته بهذا التاريخ، وهو من علماء الإسكندرية⁽²⁾.

ولو علم القسبي أن عبد المعطي الآتي في شيوخه أيضاً أحد شيوخه، لتحقق وصوله إليها قبل سنة (638هـ)؛ لأن الشيخ المذكور توفي بهذا التاريخ، وكان مولده وحياته بالإسكندرية.

(1) مذكرة الصادق 2.

(2) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير 21.

ثم إنه يغلب على الظن أن يكون وصوله إلى مصر قبل هذا الوقت؛ إذ لا بد أن تكون هجمات النصارى وأحداثها المتتابعة من حادثة قتل والده المارة، إلى سقوط قرطبة، إلى ما تعرض له هو أثناء تلك الحملة النصرانية، إلى غير ذلك - أثرت في نفسه تأثيراً كبيراً يدفعه إلى المسارعة بالرحيل، والمبادرة بالتزوح.

بذلك على ذلك كون تلك الأحداث بقيت عالقة بذهنه، إذ كان يذكر منها في تفسيره ما دعت إليه أدنى مناسبة، مثل الحادثة التي قتل فيها أبوه، فقد ذكرها بمناسبة مسألة فقهية، ومثل ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ (1).

ذكر هنا أنه لما نزلت سورة (تبت)، أقبلت امرأة أبي لهب، وفي يدها حجر على النبي - ﷺ - وهو قاعد في المسجد، ومعه أبو بكر رضي الله عنه فقرأ الرسول شيئاً من القرآن استتر به عنها، فوقفت على أبي بكر، ولم تر الرسول، فجعلت تسأل عنه أبا بكر، وتقول: إنه هجاها، ثم رجعت خائبة بعد محاورته مع أبي بكر ذكرها القرطبي، كما ذكر محاورته مع الرسول في القصة، وخوفه عليه من أذى المرأة، وطمأنة الرسول - ﷺ - له.

ثم قال بعد سرد الآيات التي كان النبي - ﷺ - يستتر بها من المشركين: «ولقد اتفق لي ببلادنا الأندلس بحصن منشور من أعمال قرطبة مثل هذا. وذلك أني هربت أمام العدو، وانحزت إلى ناحية عنه، فلم ألث أن خرج في طلبي فارسان، وأنا في فضاء من الأرض قاعد، ليس يسترني عنهما شيء، وأنا أقرأ أول سورة (يس)، وغير ذلك من القرآن، فعبرا علي، ثم رجعا من حيث جاءا، وأحدهما يقول للآخر: هذا دَيْبِلُهُ! يعنون شيطاناً، وأعمى الله - عز وجل - أبصارهم، فلم يروني. والحمد لله حمداً كثيراً على ذلك» (2).

(1) سورة الإسراء، الآية: 45.

(2) انظر تفسير القرطبي 270/10.

أول إقامته بمصر وآخرها:

نزل القرطبي أولاً بالإسكندرية؛ لأنها تقع في طريق أهل الأندلس القاصدين القاهرة أو صعيد مصر، سواء أسافروا في البر أم في البحر⁽¹⁾، وأقام بها مدة من الزمن، لا أعرف بدايتها ولا نهايتها، ولكنها مدة تمكن فيها من اللقاء بعلمائها والاستفادة منهم، فقد مرّ أن ابن رواج وعبد المعطي من شيوخه، وأنهما إسكندريان.

ثم ارتحل عن الإسكندرية متوجهاً نحو الصعيد، ولا أدري أول مكان دخله بعد خروجه من الإسكندرية، لكن من المحقق مروره بالمنصورة إحدى المدن المصرية، والقاهرة، والقيوم⁽²⁾.

يؤخذ ذلك مما ذكره أثناء روايته لحديث من أنه قرأه بالجزيرة قبالة المنصورة على الحسن بن محمد الآتي في شيوخه⁽³⁾، ومن ملاقاته للقرافي⁽⁴⁾، ومرافقته له من القاهرة إلى القيوم التي أوردتها الصفدي ضمن حادثة طريقة، لعل ما فيها من الطرافة يرجع إليه الفضل في وصولها إلينا، فكانت رشيقة مهمة في هذا الموضوع الذي لا تسعفنا المصادر فيه بكل ما نبغيه.

يقول الصفدي نقلاً عن محمد بن سيد الناس⁽⁵⁾: «ترافق القرطبي المفسر،

(1) انظر القرطبي ووجهه في التفسير 20-21.

(2) القيوم بقاء موحدة، رياء تحتية مشددة مضمومة، واو ساكنة: ولاية مصرية. انظر ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان (قيوم).

(3) انظر تفسير القرطبي 15/141 الآية 180 الصافات.

(4) هو أحمد بن إدريس أبو العباس القرافي سنة إلى القرافة المحلة المحاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة، مصري المولد، والمنتشأ، والوفاء، له مصنفات جلية في الفقه والأصول. ولد سنة (626هـ)، وتوفي سنة (684هـ). انظر يوسف بن تغري بردي، المهمل الصافي 1/ 232-233؛ وشجرة النور 1/ 188-189؛ والأعلام 1/ 94-95؛ ومعجم المؤلفين 1/ 158.

(5) من حفاظ الحديث؛ مؤرخ، عالم بالأدب، له شعر رقيق، من أهل التصنيف، أصله من إشبيلية مولده بالقاهرة سنة (671هـ)، ووفاته بها سنة (734هـ).

انظر عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى 6/ 29-31؛ والبداية والنهاية 14/ 169؛ والأعلام 7/ 34؛ ومعجم المؤلفين 11/ 269-270.

والشيخ شهاب الدين القرافي في السفر إلى القيوم، وكل منهما شيخ فنه في عصره، القرطبي في التفسير والحديث، والقرافي في المعقولات⁽¹⁾ هذا موضع التوثيق، وهو ما يعيننا هنا دون موضع الطرافة.

ثم انتهى الأمر بالقرطبي إلى الاستقرار بمُنية ابن خصيب⁽²⁾، وبقي بها إلى أن توفي سنة (671هـ): باتفاق المصادر، وما يزال قبره فيها معروفاً إلى الآن، يزوره الناس، ويتبركون به، وقد نقل من ضريحه القديم إلى ضريح جديد داخل مسجد كبير بني سنة (1971م)، يسمى مسجد القرطبي⁽³⁾.

منزلته:

تدل مصنفات القرطبي على أنه مشارك في كثير من العلوم الإسلامية من تفسير، وحديث، وفقه، وأصول، وتصوف، وكلام، وغير ذلك، كما تدل على أنه من صالحى المؤمنين، وقد أجمعت المصادر على وصفه بالعلم، والعمل، والزهد، والفضل والنبيل، وغير ذلك من جميل الصفات.

وصفه الذهبي بالحفظ والفهم، واليقظة، والثقة، وملاحة النظم، وحسن المذاكرة، وبالإمامة، والإتقان، والتفنن، والتبحر في العلم، وبأن تصانيفه مفيدة، دالة على كثرة اطلاعه، ووفور عقله وفضله⁽⁴⁾، ونعته ابن العماد بالإمامة، والعلم، والغوص على معاني الحديث، وحسن التصنيف وجودة النقل⁽⁵⁾. وقيل فيه: «كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين

(1) الوافي بالوفيات، 2/ 122.

(2) هكذا في بعض مصادر ترجمة القرطبي، وفي بعضها (منية بني خصيب)، وفي خطط المقرئى (205/1) (منية الخصيب)، وأنها تنسب إلى الخصيب بن عبد الحميد صاحب خراج مصر من قبل هارون الرشيد. وفي معجم البلدان (منية) «منية أبي الخُصْبِ بالضم، ثم السكون، ثم ياء مفتوحة: مدينة كبيرة، حسنة، كثيرة الأهل والسكن، على شاطئ النيل في الصعيد الأدنى...».

(3) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير 30.

(4) انظر نفع الطيب 2/ 211، وطبقات المفسرين للداودي 2/ 70.

(5) انظر شذرات الذهب 5/ 335.

الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يعينهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجهه، وعبادة، وتصنيف⁽¹⁾.

وما ينبغي أن يفهم من وصفه بالتزهد أنه كان يذهب مذهب بعض المتصوفة في اجتناب الحلال، وترك ما طاب من النساء، واللباس، والطعام، تأثماً، وتزهداً، فإن هذا ليس معنى الزهد عنده، وإنما معناه الاستقامة في الدين، والأخذ من الدنيا بقدر الحاجة دون إفراط ولا تفريط.

لا يعدم القارئ في تفسيره ما يوضح له هذا ويؤكد، وقد يكفيه بعض ما نقله عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَسْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُبْتَذِينَ﴾⁽²⁾.

فمما قاله هنا: «قال علماؤنا - رحمة الله عليهم -: في هذه الآية وما شابهها، والأحاديث الواردة في معناها ردٌ على غلاة المتزهدين، وعلى أهل البطالة من المتصوفين؛ إذ كل فريق منهم قد عدل عن طريقه، وحاد عن تحقيقه»⁽³⁾. ونقل عن الطبري كلاماً جيداً في هذا المعنى على وجه التسليم له.

ولو رأيت ما قاله عند قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾⁽⁴⁾، لرأيت كلاماً عجيباً، فيه من الاستدلال بالقرآن والسنة، وعمل الصحابة، والتابعين، والعلماء العاملين ما لا مزيد عليه، ومن التشجيع على المخالفين من المتصوفين والمتزهدين ما لا وراء وراء⁽⁵⁾.

نحا هذا النحو الذي نحوته في تفسير ما وصف به القرطبي من الزهد القصبي والدكتور الصادق الغرياني⁽⁶⁾، فكانا ذوي إصابة وتوفيق. ولكن لما قال

(1) طبقات المفسرين للدودي 2/ 69.

(2) سورة المائدة، الآية: 87.

(3) تفسير القرطبي 6/ 262.

(4) سورة الأعراف، الآية: 32.

(5) انظر تفسير القرطبي 7/ 196-198.

(6) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير 33-35؛ ومذكرة الصادق 5.

أهل التراجع في وصف القرطبي: «وكان مُطْرَحُ التَّكْلَفِ: يمشي بثوب واحد، وعلى رأسه طاقية»⁽¹⁾، فهِمَا من هذه العبارة وصفه بذلك الزهد الذي تقدم نفيه عنه، فأجابا عنها بأنها محمولة على أنه لم يكن يبالي في تحسين ثيابه، ويعتني بها مبالغة أهل الأندلس واعتناءهم بملابسهم ومظاهرهم، كما جاء في وصف المَقْرِي لهم بقوله:

«وأهل الأندلس أشد خلق الله اعتناءً بنظافة ما يلبسون، وما يفرشون، وغير ذلك مما يتعلق بهم، وفيهم من لا يكون عنده إلا ما يقوته يومه، فيطويه صائماً، ويتعاق صابوناً يغسل به ثيابه، ولا يظهر فيها ساعة عل حالة تنبو العين عنها»⁽²⁾.

ولم يبد لي في تلك العبارة ما يوحي بذلك حتى يجاب عنها بمثل هذه الإجابة، وإنما فهمت منها وصفه بأنه من أهل الوسط والاعتدال وهو محمود في كل الأمور، وهو معنى طرح التكلّف، وقد فُسر أطراح التكلّف في العبارة بالمشي في ثواب واحد، ولم يفسر بلبس الصوف، أو الخَلَق من الثياب، أو عدم الاعتناء بالنظافة. وقد أوحى إليّ هذا التفسير أنه كان للعلماء في ذلك الوقت من اللباس ما يختصون به دون العامة؛ رمزاً إلى مكانة علمية ودينية، وقد يكون من الغلاء بحيث يكون في شرائه تكلف، فكان القرطبي لا يتكلف شراءه، أو لا يتكلف المحافظة على لبسه، ويكتفي بالوسط من اللباس.

ويؤيد هذا ما قيل في تعريف الطيلسان من أنه كساء يلبسه الخواص من المشائخ والعلماء⁽³⁾، ويؤكد ما حدث به ابن الجمزي الآتي في شيوخ القرطبي، فقال: «ألبسني شيخني ابن أبي عصرون⁽⁴⁾ الطيلسان، وشرفني به على

(1) نفع الطيب 2/ 211.

(2) نفع الطيب 1/ 223.

(3) انظر أحمد قبش، المعجم الفصيل (طليس)؛ والشيخ عبد الله البستاني، انظر الوافي (طلس).

(4) هو عبد الله بن محمد بن هبة الله التميمي. من أعيان الشافعية، فقيه، أصولي، مقرئ، له

مصنفات. ولد بالموصل، وتوفي في الشام سنة (585هـ) انظر طبقات الشافعية الكبرى 4/ 237.

241؛ والأعلام 4/ 124؛ ومعجم المؤلفين 6/ 143-144.

الأقران، وكتب لي: لما ثبت عندي عمل الولد الفقيه الإمام بهاء الدين أبي الحسن علي بن أبي الفضائل - وفقه الله - وديته، وعدالته، رأيت تمييزه من بين أبناء جنسه، وتشريفه بالطيلسان. والله يرزقنا⁽¹⁾ القيام بحقه...⁽²⁾.

وعلى تسليم أن تلك العبارة يفهم منها ذلك المعنى الذي فهمناه، فإن الإجابة التي أجابا بها لا تشفي؛ لما علمت من أن القرطبي من الراحلين من الأندلس إلى مصر، فلا يصح اعتبار حاله بحال أهل الأندلس وحدهم، بل اعتبار حاله بحال المصريين أولى من اعتباره بحال الأندلسيين. ذلك أن ما وُصف به من الصفات العلمية والخلقية يغلب على الظن أنه عَلِمَ وَسُجِّلَ، وهو بمصر في آخر حياته بعد أن صار عَلَمًا من الأعلام، لا عندما كان بالأندلس، وهو طالب علم، أو مجهول حال.

شيوخه:

ما ذكرته المصادر من شيوخ القرطبي غير كثير. وفيما يلي سرد، وترجمة موجزة لما اطلعت عليه منهم في مصادر ترجمته، أو تفسيره:

1- ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع.

من أهل قرطبة، موصوف بالنباهة، والصلاح، والعدل في الأحكام، له مشاركة في الحديث. خرج من بلده لما استولى الروم عليها سنة (633هـ) فنزل إشبيلية، وبها توفي إثر ذلك⁽³⁾.

2- أبو محمد عبد المعطي بن محمود بن عبد المعطي بن عبد الخالق بن أبي الشتاء اللخمي الإسكندري.

فقيه، مالكي، صوفي، مولده وحياته بالإسكندرية، له فيها رباط مشهور

(1) في القرطبي (ومنهجه في التفسير) 25: (والله يرزقه القيام بحقه).

(2) طلاقات الشامية الكبرى 128/5. وانظر ما ذكره السيوطي في بغية الرعاة 167/1 في ترجمة محمد بن عبد الواحد الإسكندري المتوفى سنة (861هـ).

(3) انظر القرطبي ومنهجه في التفسير 13 نقلاً عن التكملة لابن الأبار.

به، كان ضريراً، له كتب أملاها. ولد بالإسكندرية سنة (563هـ)، وتوفي بمكة سنة (638هـ)⁽¹⁾.

3 - أبو جعفر أحمد بن محمد القيسي المعروف بابن أبي حجة.

فاضل، من أهل قرطبة، عالم بالعربية وعلوم القرآن، له مؤلفات. انتقل إلى إشبيلية بعد سقوط قرطبة. أسره الروم، وامتنح بالتعذيب، وتوفي إثر ذلك سنة (643هـ)، وكان مولده سنة (562هـ)⁽²⁾.

هؤلاء الثلاثة عدّهم القرطبي من شيوخه⁽³⁾، وقد مر بعضهم في حادثة وفاة أبيه الآتفة الذكر.

4 - أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن علي المعروف بابن رواج.

فقيه مالكي، من أهل الإسكندرية، متدين، فطن، متواضع، وصف بالإمامة، والتحديث، وبأنه مسند الإسكندرية، ولد سنة (554هـ)، وتوفي في الثامن عشر من ذي القعدة سنة (648هـ)⁽⁴⁾.

5 - أبو الحسن علي بن هبة الله بن سلامة اللخمي المصري الشافعي المعروف بابن الجميزي.

من أعلام الحديث، والفقه، والقرارات، مُسند مصر في وقته، وخطيبها، ومدرسها، له شهرة كبيرة، وصيت بعيد، ورحلات علمية، لقي فيها كثيراً من العلماء. ولد بمصر سنة (559هـ)، وتوفي بها في الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة (649هـ)⁽⁵⁾.

(1) انظر محمد بن أحمد الحسني، العقد الثمين 5/ 497، 499؛ والأعلام 4/ 155.

(2) انظر محمد بن محمد بن الجوزي، غاية النهاية 1/ 136؛ وبغية الوعاة 1/ 383؛ والأعلام 1/ 219؛ ومعجم المؤلفين 2/ 153، 154.

(3) انظر تفسير القرطبي 4/ 272، آل عمران، الآية: 169، و8/ 297، التوبة، الآية: 122، و10/ 422، الكهف، الآية: 50، و11/ 43، الكهف، الآية: 82.

(4) انظر شذرات الذهب 5/ 242؛ والقرطبي ومنهجه في التفسير 23 نقلاً عن سير أعلام النبلاء

(5) انظر طبقات الشافعية الكبرى 5/ 127-129؛ والبداية والنهاية 13/ 181؛ وشذرات الذهب 5/ 246؛ والأعلام 5/ 130؛ والقرطبي ومنهجه في التفسير 24-25.

6- أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي المالكي.

من الأئمة الكبار في الحديث، والفقه، والعربية، وغيرها. تعلم في بلده، ثم قدم الإسكندرية، فأخذ عن علمائها، ثم صار مدرساً بها. أكثروا من الثناء عليه. له (المفهم في شرح مسلم)، و(اختصار صحيح البخاري). ولد بقرطبة سنة (578هـ)، وتوفي بالإسكندرية في ذي القعدة سنة (656هـ)⁽¹⁾.

7- الحسن بن محمد بن محمد بن عمروك صدر الدين البكري.

رحالة، من حفاظ الحديث، نعته بعضهم بالضعف، مصنف، له اشتغال بالتاريخ. استقر بدمشق، ثم رحل إلى مصر، فمات بها. ولد سنة (574هـ)، وتوفي في ذي الحجة سنة (656هـ)⁽²⁾.

عذ هؤلاء الأربعة في شيخوه الداودي، والأخيرين المقرئ والقرطبي نفسه⁽³⁾.

8- أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري الشافعي.

عالم بالحديث والعربية، حافظ، مؤرخ، له مصنفات. تولى مشيخة دار الحديث الكاملية بالقاهرة، وانقطع بها نحو عشرين سنة. ولد بمصر سنة (581هـ)، وتوفي بها سنة (656هـ)⁽⁴⁾. عذ القرطبي في شيخوه⁽⁵⁾.

(1) انظر البداية والنهاية 213/13؛ ونفع الطيب 615/2؛ وشذرات الذهب 5/273-274؛ والأعلام 186/1.

(2) انظر أبا عبد الله محمد الذهبي، تذكرة الحفاظ 4/1444-1445؛ وشذرات الذهب 5/274؛ والأعلام 215/2.

(3) انظر طبقات المفسرين 70/2؛ ونفع الطيب 211/2؛ وتفسير القرطبي 13/4؛ آل عمران، الآية: 7، و8/147 التوبة، الآية: 40، و15/141، المصافات: الآية: 180.

(4) انظر فوات الوفيات 2/366-367؛ وطبقات الشافعية الكبرى 5/108-109؛ والبدية والنهاية 212/13.

(5) انظر تفسير القرطبي 180/8 التوبة: 60.

9 - أبو عامر يحيى بن عامر بن أحمد بن منيع الأشعري، أو أبو عامر يحيى ابن أحمد بن ربيع الأشعري.

لم أجد له ترجمة في المصادر. وقد عده القرطبي في شيوخه بقوله: «أخبرنا الشيخ، الفقيه، الإمام، المحدث، القاضي أبو عامر يحيى بن عامر بن أحمد بن منيع الأشعري نسباً ومذهباً بقرطبة - أعادها الله - في ربيع الآخر عام ثمانية وعشرين ومستمائة قراءة مني عليه...»⁽¹⁾.

وهذا صريح في أن القرطبي كان موجوداً في قرطبة إلى هذا الوقت، أي قبل سقوطها بخمس سنين.

10 - أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن حفص البحصبي. عده المقرئ في شيوخه⁽²⁾، ولم ألق له على ترجمة.

تلاميذه:

عَدَدْتُ ما ذكرته المصادر عن القرطبي، وأسرته، وشيوخه قليلاً في حقه، فالفَيْتُ ما ذكرته عن تلاميذه أَقْلُ وأَقْلُ. وما رأيت مترجماً ذكر له تلميذاً غير ولده أحمد شهاب الدين. ذكره الداودي بقوله: «روى عنه ولده شهاب الدين أحمد»⁽³⁾. وهذا الولد لم أعثر على ترجمة له.

وأنا وإن كنت أعتقد أن شيوخ القرطبي أكثر مما ذكر بدليل مشاركته في كثير من العلوم، ورحلته الداعية إلى تعدد الشيوخ، فإنني لا أستبعد أن يكون تلاميذه قليلين؛ إذ ليس كل عالم يكون له تلاميذ، كما أنه ليس كل عالم يكون له تصانيف، فقد ينشغل بأحدهما عن الآخر، وقد يكون فاقد الاستعداد الفطري لهما أو لأحدهما؛ فإن كلا من العلم، والتدريس، والتصنيف يحتاج إلى استعداد فطري وملكة خاصة.

(1) المصدر السابق 3/ 237 البقرة: 245.

(2) انظر نفح الطيب 2/ 211.

(3) طبقات المفسرين 2/ 70.

ومما يجعلني أرجح أن تلاميذ القرطبي كانوا غير كثير قلّة ما نقل إلينا عنه من كل ما يتعلق به؛ فإن التلميذ ألصق الناس بشيخه، وأدراهم بأخباره وشؤونه، يسأله عن أحواله وسيرته في حياته الأولى، ويحرص على معرفة سلوكه فيما أدركه من حياته؛ ليجعله قدوة له، ولا سيما في تلك العصور التي كان التلاميذ فيها مع الأشياخ بمنزلة الأولاد مع الآباء، بل بمنزلة الصحابة مع النبي - ﷺ - من المخالطة، والمحبة، والنصيحة.. فلو كان للقرطبي تلامذة كثيرون، لسجلوا لنا من كل ما يتعلق به من أخباره، وأخبار أسرته، وشيوخه ما يشفي غليلنا، ويغنينا عن التفكير والتقدير، ويجعلنا جازمين بكل ما نقله ونقله عنه. والله أعلم.

مؤلفاته:

يبدو أن مؤلفات القرطبي كانت أوفر حظاً في كتب التراجم من شيوخه وتلاميذه، بل من القرطبي نفسه، ومع ذلك منها ما لا يعلم عنه إلا اسمه، حتى رُعم أن عدداً من أسمائها لمسمى واحد⁽¹⁾. وهذا ما رأيت إثباته منها ها هنا:

1 - الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان.

موضوع هذه الرسالة. سأوفي الكلام عليه في المبحث الذي بعد هذا إن شاء الله.

2 - التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة.

يعرف أيضاً بالتذكرة القرطبية، له شهرة كبيرة، حتى إن صاحبه ربما عرف به، فقليل: القرطبي صاحب التذكرة. جمع فيه الأخبار والآثار المتعلقة بالموتى، وأشراف الساعة، وقيامها، وبالنار والجنة، وجعله أبواباً، كل باب مذيّل بفصل

(1) انظر مؤلفاته طبقات المفسرين للداودي 2/ 69، 70، والأعلام 5/ 322؛ وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين 2/ 129؛ ومعجم المؤلفين 8/ 239-240؛ والقرطبي ومنهجه في التعبير 44، 50.

يبين غريبه، ويوضح مشكله. كثيراً ما ترى القرطبي في تفسيره يحيل عليه، فيقول مثلاً: «وقد أتينا على المعنى مبيناً في كتاب (التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة)⁽¹⁾. اختصره الشعراني⁽²⁾».

وذكر القصبي أن العلماء طعن في نسبة المختصر إليه، ولم يذكر حجة للطاعن، وأيده بأن صاحب كشف الظنون إنما نسب لبعض أهل العلم ولم يعينه، وأنه لما عدّ المختصرات لم يذكره⁽³⁾. وليس في هذا ما ينفي نسبته إلى الشعراني، وقد نسب إليه ابن العماد الحنبلي، وخير الدين الزركلي، وغيرهما⁽⁴⁾. طبع الأصل والمختصر منسوباً إلى الشعراني.

3- التذكار في أفضل الأذكار.

تكلم فيه على فضل القرآن، وقارئه، ومستمعيه، والعاملين به، وحرمتهم، وحرمة القرآن، وكيفية تلاوته، وغير ذلك. قال ابن فرحون: إنه أتم من (التبيان) للنووي وأكثر علماً⁽⁵⁾. جعله في أربعين باباً. مطبوع متداول.

4- الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى.

يتألف من واحد وأربعين فصلاً في شرح الأسماء الحسنى، وما يتعلق بها من الأحكام، وأربعة مباحث في الرد على المجسمة وذوي التشبيه. كبير، مفيد، يكثر القرطبي في تفسيره من الإحالة عليه في المواضع التي تكون مستوفاة فيه، كقوله: «هذه مسألة الاستواء، وللعلماء فيها كلام...» وقد بينا أقوال

(1) تفسير القرطبي 4/ 270 آل عمران، الآية: 170.

(2) هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني أو الشعراوي. صوفي، مشرك في أنواع من العلوم، له مؤلفات كثيرة، مولده ووفاته بمصر. توفي سنة (973هـ). انظر شذرات الذهب 8/ 372-374، والأعلام 4/ 180-181؛ وهدية العارفين 1/ 641-642؛ ومعجم المؤلفين 6/ 218.

(3) انظر القرطبي ومنهجه في الضير 45.

(4) انظر شذرات الذهب 8/ 373؛ 4/ 181؛ ومحمد أحمد عيش، وفتح العلي المالك 1/ 12.

(5) انظر الديباج 317.

العلماء فيها في (الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى)، وذكرنا فيها هناك أربعة عشر قولاً⁽¹⁾.

5 - المصباح في الجمع بين الأفعال والصحاح.

كتاب لغوي جمع فيه بين كتاب (الأفعال) لابن القطائع⁽²⁾ وكتاب (الصحاح) للجوهري. مخطوط.

6 - الإعلام بما في دين النصاري من المفاصد والأوهام، وإظهار محاسن دين الإسلام، وإثبات نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام. موضوعه واضح من عنوانه. مخطوط.

7 - قمع الحرص بالزهد والقناعة، وردّ ذل السؤال بالكف والشفاعة، وفي أكثر المصادر (وردّ ذل السؤال بالكتب والشفاعة). قال فيه ابن فرحون: «لم أقف على تأليف أحسن منه في باب»⁽³⁾. مخطوط.

8 - رسالة في ألقاب الحديث. مخطوط.

9 - التقريب لكتاب التمهيد. مخطوط⁽⁴⁾.

10 - اختصار التمهيد.

11 - شرح التفصي.

هذه العناوين الثلاثة تتعلق الأولان منها بالتمهيد لابن عبد البر، والآخر بالتفصي له. ولم يستبعد الدكتور الصادق الغرياني أن يكون موضوع (اختصار

(1) تفسير القرطبي 7/219؛ الأعراف، الآية. 54. وانظر منه 6/386، الأنعام، الآية: 1، و17/220، الواقعة، الآية: 67، و18/48 الممتحنة، الآية: 24، و20 الإخلاص: الآية: 1.

(2) هو أبو القاسم علي بن جعفر السعدي. من أبناء الأغالبة السعديين، أحد أئمة الأدب واللغة، له تصانيف مفيدة. ولد في صقلية، ولما أخذها الفرنج، انتقل إلى مصر، وتوفي بها سنة (515هـ) انظر وفيات الأعيان 3/322-324؛ ونبذة الرواة 2/153-154؛ والأعلام 4/269؛ وهدية العارفين 1/695.

(3) الديباج 317. وانظر تفسير القرطبي 5/165 النساء. الآية. 32، و17/43 الذاريات، الآية: 23.

(4) انظر أماكن هذه المخطوطات في الأعلام 5/322؛ والقرطبي ومهجه في التفسير 48.

التمهيد)، و(شرح القصي)، و(المقتبس) الآتي متحداً، فتكون الأسماء متعددة، والمسمى واحداً⁽¹⁾.

ويبدو أنَّ في هذا بعداً؛ لأن كل واحد من هذه العناوين يتعلق بكتاب غير الذي يتعلق به الآخرون، ولا يصح أن تكون لمسمى واحد حتى يكون الكتاب الذي تدور حوله واحداً. ولذلك لا يبعد أن يكون (اختصار التمهيد)، و(التقريب لكتاب التمهيد) يراد بهما مؤلف واحد؛ لدورانهما حول كتاب واحد، وهو مجرد احتمال يقويه تقارب معنى الاختصار والتقريب الواردين في العنوانين. والله أعلم.

12 - المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس.

ذكره القرطبي عند قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَجَلَّ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾⁽²⁾ بعد مناقشته لإرسال حديث وإسناده، فقال: «وقد ذكرناه في (المقتبس في شرح موطأ مالك بن أنس)»⁽³⁾.

13 - منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد.

ذكره عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ ضَالًّا يُقَمِّمُ الْعَبْدَ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾⁽⁴⁾، ضمن كلام أورده؛ ليؤكد لنا موضوع الكتاب المفهوم من عنوانه.

يقول هنا: «وسئل سفيان عن عبيد بن أبي ليلى أحدهما، فصبر، وأنعم على الآخر، فشكر فقال: كلاهما سواء؛ لأن الله تعالى أثنى على عبيد، أحدهما صابر، والآخر شاكراً ثناء واحداً، فقال في وصف أيوب: ﴿يَقَمِّمُ الْعَبْدَ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾⁽⁵⁾، وقال في وصف سليمان: ﴿يَقَمِّمُ الْعَبْدَ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾⁽⁶⁾. قلت: وقد ردَّ

(1) انظر مذكرة الصادق 11.

(2) سورة البقرة، الآية: 203.

(3) تفسير القرطبي 9/3. وانظر منه 8/3 سورة الأنفال، الآية: 41. وفيه (المقتبس) بدل (المقتبس).

(4) سورة ص، الآية: 44.

(5) سورة ص، الآية: 44.

(6) سورة ص، الآية: 30.

هذا الكلام صاحب (القوت)⁽¹⁾، واستدل بقصة أيوب في تفضيل الفقير على الغني، وذكر كلاماً كثيراً شيد به كلامه، وقد ذكرناه في غير هذا الموضع من كتاب (منهج العباد ومحجة السالكين والزهاد)...⁽²⁾.

هذا النص يوضح لنا موضوع هذا الكتاب الذي لم تذكره المصادر، ويثبت لنا أن موضوعه مطابق لعنوانه، فهو كتاب في التصوف والزهد.

14 - اللمع اللؤلئية في شرح العشرينات النبوية.

وهذا أيضاً لم تذكره المصادر، وذكره القرطبي عند قوله تعالى: ﴿تَسِيحُ لَهُ السَّمَوَاتُ الْمَسِيحُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾⁽³⁾. تناول هنا معنى التسييح، والخلاف في حقيقته، وذكر تسييح الطعام في يد الرسول - ﷺ - وسلام الحجر عليه، ثم قال: «والأخبار في هذا المعنى كثيرة، وقد أتينا على جملة منها في (اللمع اللؤلئية في شرح العشرينات النبوية)⁽⁴⁾»، و(العشرينات النبوية) كتاب لمؤلف آخر ذكره، ويبدو أنه في معجزات النبي ﷺ.

15 - الإعلام في معرفة مولد المصطفى عليه الصلاة والسلام. أو (الإعلام بمولد النبي عليه السلام). ذكره القرطبي في تفسيره⁽⁵⁾.

16 - أرجوزة جمع فيها أسماء النبي ﷺ.

(1) أي (قوت القلوب في معاملة المحبوب). وصاحبه هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي. فقيه، صوفي، نشأ بمكة، ورحل إلى البصر، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة (386هـ). انظر وفيات الأعيان 3/303؛ والوافي بالوفيات 4/116؛ والإعلام 6/274؛ ومعجم المؤلفين 11/27.

(2) تفسير القرطبي 5/215-216.

(3) سورة الإسراء، الآية: 44.

(4) تفسير القرطبي 10/268. وانظر منه 16/146؛ الدخان، الآية: 37.

(5) انظر 15/113؛ الصافات، الآية: 113، و217/ص: الآية: 45.

المبحث الثالث

تفسير القرطبي ومنهجه

يتألف هذا المبحث من جانبين اثنين، يتعلق أولهما بالكتاب: اسمه، ونسبته إلى صاحبه، ومكان تأليفه وزمانه، وقيمه. ويتعلق ثانيهما بالمنهج الذي وضعه المؤلف لكتابه، ومدى وفائه به وعدمه.

الجانب الأول:

أولاً: اسم الكتاب:

هو كما ورد في مؤلفات القرطبي في المبحث السابق (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان)، وهو الوارد في بعض المصادر التي فيها ترجمة للمؤلف، وفي النسخة المعتمدة في هذه الدراسة⁽¹⁾. وورد في بعضها بإضافة الجامع والأحكام معاً⁽²⁾، وفي بعضها (وآي القرآن) موضع (وآي الفرقان) مع الإضافة المذكورة⁽³⁾.

غير أنه اشتهر عند الناس بتفسير القرطبي، فأغنت إضافته إلى المؤلف عن الاسم الذي سماه به في مقدمته، كما اشتهر أيضاً بالقرطبي، فأغنت نسبته إلى

(1) انظر تفسير القرطبي 3/1؛ ومعجم المؤلفين 239/8.

(2) انظر كشف الظنون 534/1؛ وهدية المارفين 129/2.

(3) انظر الدياج 317؛ وطبقات المفسرين للداودي 69/2، وغيرهما.

المؤلف عن اسمه، فإذا قيل: القرطبي، احتمال التفسير والمؤلف كليهما، والسياق هو الذي يبين المراد منهما. اختصره ابن الملقن⁽¹⁾ على ما ذكره صاحب كشف الظنون⁽²⁾.

ثانيهما: نسبة الكتاب إلى المؤلف:

من الكتب ما يجهل مؤلفه، فلا ينسب إلى أحد، ومنها ما يختلف في نسبته؛ لسبب أو لآخر في النوعين، ومنها ما تصح نسبته إلى مؤلفه صحة تنفي الرية، وتمنع الخلاف، كنسبة الكتاب إلى سيويه، وموطأ مالك إليه، ولا ريب أن تفسير القرطبي من هذا النوع الأخير؛ إذ لم يختلف في نسبته، فمع كثرة المتسبين إلى قرطبة اتفقت المصادر على أن القرطبي المضاف إليه التفسير، أو المنسوب إليه هو صاحبنا المتحدّث عنه في المبحث السابق.

ثالثاً: موضع تأليف الكتاب وزمانه:

ظاهر أن القرطبي ألف هذا الكتاب في مصر لا في الأندلس، وأنه لا تحقيق في قول أحمد أمين - وهو يتحدث عن أهل الأندلس -: «واشتهر عندهم تفسير القرطبي»⁽³⁾. وإنما أوقعه في الوهم انتساب المؤلف إلى قرطبة، وكونها أندلسية. وذلك لأدلة:

أحدها: ما تقدم في حادثة وفاة والد القرطبي التي ذكرها في الجزء الرابع من ذكره لسقوط قرطبة في أيدي النصارى، ودعائه لها بالعودة إلى حوزة المسلمين، ويغلب على الظن أنه لم يستقر به الحال بعد خروجه منها استقراراً

(1) هو أبو حفص عمر بن علي بن النحوي الشافعي. يعرف بابن الملقن؛ لتربيته في حجره. من أكابر العلماء في الحديث، والفقه، وتاريخ الرجال، له نحو ثلاثمائة مصنف، أصله من الأندلس، ومولده ووفاته في القاهرة. توفي سنة (804هـ). انظر شذرات الذهب 7/ 44، 45؛ ومحمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع 1/ 508-511، وهديّة العارفين 1/ 791-792؛ والأعلام 5/ 57؛ ومعجم المؤلفين 7/ 297-298.

(2) انظر كشف الظنون 1/ 534.

(3) ظهر الإسلام 3/ 53.

يتيح له القيام بهذا العمل الجليل إلى أن بلغ مصر. على أن الفترة التي بين خروجه من قرطبة ودخوله مصر لا تكفي عادة لمثل هذا العمل، والحال حال أمن واستقرار، فكيف والحال حال خوف، وانتقال، وارتحال، واضطراب أمور وأحوال؟!

ثانيها: أن القرطبي عاش بعد دخوله مصر ثلاثاً وثلاثين سنة تحقيقاً، وأكثر من ذلك احتمالاً، أخذاً مما تقدم في المبحث السابق، وهذه الفترة من عمره هي التي يغلب على الظن أنه بلغ أشده من النضج العلمي فيها فيكون تأليفه لهذا الكتاب المشتمل على كثير من العلوم والمباحث الدالة على نضجه العلمي، واتساع معارفه، يكون في هذه الفترة لا قبلها.

ثالثها: أن ابن خلدون لما تكلم على التفسير، وذكر تفسير ابن عطية، وتفسير القرطبي، كان حديثه عن تفسير ابن عطية حديثاً عن حاضر، وحديثه عن تفسير القرطبي كالحديث عن غائب، ووصف تفسير ابن عطية بأنه متداول بين أهل المغرب والأندلس، وتفسير القرطبي بأنه مشهور بالمشرق. وسيأتي كلام ابن خلدون بلفظه قبل نهاية المبحث.

رابعها: أن القرطبي ذكر فيه بعض شيوخه المصريين، ومنهم من ذكره في الجزء الرابع على ما تقدم، وهذا صريح في أنه ألفه في مصر، وهو يغني عما قبله من الأدلة، وإنما ذكرتها تمهيداً له وتقوية، ولأنها أدلة غير ضعيفة، لا يحسن تجاهلها.

رابعاً: قيمة الكتاب:

أشاد مؤلفو التراجم أثناء ترجمتهم للقرطبي وعرضهم لمؤلفاته بتفسيره، فعدوه من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً، ووصفوه بالشهرة، وكثرة الفوائد، والملاحة.

قال فيه ابن فرحون: «وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً، أسقط منه القصص والتواريخ، وأثبت عوضها أحكام القرآن، واستشاط الأدلة، وذكر

القراءات، والإعراب، والناسخ والمنسوخ⁽¹⁾. وقال الذهبي في معرض حديثه عن المؤلف: «وقد سارت بتفسيره العظيم الشأن الركبان⁽²⁾، وتبعه السيوطي في المعرض نفسه، فقال: «القرطبي مصنف التفسير المشهور الذي سارت به الركبان»⁽³⁾.

هكذا أصحاب التراجم بين مكثف بالثناء على هذا التفسير والإشادة به، ومبين أسباب ذلك الثناء وتلك الإشادة. فمن الفريق الأول الذهبي والسيوطي، ومن الفريق الثاني ابن فرحون، كما رأيت، وابن خلدون، كما سترى عند الكلام على منهج المؤلف إن شاء الله. ومن الممكن ردّ قبول العلماء لهذا التفسير الكبير وثنائهم عليه إلى ثلاثة أمور رئيسية:

الأول: غزارة المادة العلمية التي اشتمل عليها وتنوعها، ففيه من تأويل الراسخين، ونقد المحدثين، وغوص أهل المعاني، وتحليل المعربين شيء كثير. ومثل ذلك من السير، والمواعظ، والعبر، وسلوك أهل التصوف، وحُجَج أهل الكلام، والرد على الفرق، وأصحاب الديانات، وذوي الزيغ والضلالات، وغير ذلك.

وأما الفقه، ففيه من إحكام أحكامه، وتفريع مسائله، وعرض مذاهبه، ومناقشة أدلته ما لا يشاركه فيه تفسير آخر. وذلك ما جعل المتكلمين على طبقات المفسرين يتخذونه مثلاً للتفسير الذي يغلب عليه الفقه؛ لغلبته على المفسر، كما اتخذوا تفسير أبي حيان مثلاً للتفسير الذي يغلب عليه النحو والقراءات، لغلبتهما على صاحبه.

وجملة القول أن تفسير القرطبي بما اشتمل عليه من العلوم الشرعية يعتبر موسوعة إسلامية كبيرة، لكل ذي فن إليها حاجة، وله فيها مُبتغى، وفي ذلك مدعاة للرضا، ومِرْقاة للقبول والثناء.

(1) الديباج 317.

(2) نفع الطيب 2/ 211.

(3) طبقات المفسرين 79.

الثاني: مكانة المؤلف العلمية والدينية، فقد مر في المبحث السابق أنه ذو مكانة علمية كبيرة؛ بمشاركته في علوم كثيرة، وأنه ذو منزلة دينية سامية؛ بما اتصف به من وصف حميد وخلق عظيم. ولا شك في أن لعلم المؤلف ودينه أثراً بالغاً على قيمة مؤلفاته وتلقيها بالقبول؛ لما ينشأ عنهما من صحة في المعلوم وأمانة في المنقول.

ولذلك كان بعض من جُهل حالهم وصغر شأنهم ينحلون من اشتهر بالعلم والفضل مصنفاتهم، وينسبون لها إليه؛ لتقبل عند الناس، وتسير في الأقطار على نحو ما يروى في شأن (كتاب العين)، فقد قيل: إن واضعه نحله الخليل بن أحمد؛ كي يكتب له القبول والانتشار؛ لما ذاع من علم الخليل، وشاع من فضله⁽¹⁾.

الثالث: المنهج الذي وضعه المؤلف لكتابه، وأراد السير عليه، فإن له مزايا على ما سبقه من مناهج المفسرين، لفتت الناس إليه، وقوّت ثقتهم به، ولو أنه التزم به كل الالتزام، وسار عليه في الكتاب كله، لكان له ولكتابه من بعد الصيت وعلو الشأن فوق ما هو لهما، كما سيبدو جلياً عند الكلام على منهج المؤلف في الجانب الثاني من هذا المبحث.

الجانب الثاني:

كان التأليف أول الأمر عبارة عن معلومات تدور بذهن المؤلف يدونها بنفسه، أو يلقيها على من حوله؛ ليدونها؛ خشية ذهابها، وليستفيع الناس بها، وهو في الغالب لا يضع لنفسه خطة محكمة يسير عليها، ويلزم نفسه بها، وإنما يسرد معلوماته سرداً، وينشرها نشرًا، يُقدّم من الموضوعات ما حققها أن يؤخره ويُؤخّر منها ما حققه أن يُقدم، ويثبت في موضع ما حققه أن يثبت في غيره، فتأتي

(1) انظر محمد بن أحمد أنا منصور الأزهرى، تهذيب اللغة 1/ 28-29، والخليل بن أحمد العراهيدي، كتاب العين 6/1 من مقدمة المحققين؛ والموسوعة العربية الميسرة (عين). وفي الأخيرين ردّ القول بأن كتاب العين لغير الخليل.

المسائل مبشرة غير جارية على وتيرة واحدة، ويبدأ القارئ في الكتاب على غير بصيرة.

ثم استحسنت صناعة التأليف لما كثر وانتشر، فتغيرت الحال، وانعكس الأمر، وصار الغالب أن يضع المؤلف لكتابه خطة محكمة تبين طريقته فيه، وتُبصر القارئ بمضمونه ومنهجه، وأصبحت المؤلفات أقرب إلى الدقة والاتقان، وصار النظر في تقديم بعض الموضوعات وتأخير بعضها، وضم الشكل إلى شكله، وذكر النظر بنظيره، ونحو ذلك - من الأمور المرعية، والمبادئ المهمة في الكتب المصنفة.

ولما كان القرطبي من أصحاب الطور الأخير، أطل علينا في أول تفسيره بمضمونه ومنهجه، وذلك أثناء المقدمة التي قدّم له بها، والتمهيد الذي مهّد له به.

أما المقدمة، ففيما اشتملت عليه وصفه للكتاب بقوله: «يتضمن نكتاً من التفسير، واللغات، والإعراب، والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام، ونزول الآيات، جامعاً بين معانيها، ومبيناً ما أشكل منها بأقاويل السلف ومن تبعهم من الخلف»⁽¹⁾.

ثم ما اشترطه على نفسه، واختطه لكتابه بقوله: «وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائلها، والأحاديث إلى مصنفها... وأضرب عن كثير من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين، واعتضت من ذلك تبين آي الأحكام... فضمنت كل آية تتضمن حكماً أو حكمين فما زاد مسائل نبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول، والتفسير الغريب، والحكم، فإن لم تتضمن حكماً، ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل. هكذا إلى آخر الكتاب»⁽²⁾.

(1) تفسير القرطبي 3/1.

(2) المصدر السابق.

وأما التمهيد الذي هو عبارة عن تسعة عشر باباً، تتعلق بالقرآن وعلومه، يطول بعضها، فيضم فصولاً، ويقصر بعضها حتى يكون بمنزلة الفصل، ففيما اشتمل عليه ما يتعلق بمضمون الكتاب ومنهجه.

ذلك أنه تقدم تقسيم التفسير إلى نقلي وعقلي، وتسمية الأول التفسير المأثور، والثاني التفسير بالرأي والاجتهاد، وأن العلماء في الثاني فريقان: مانع ومجيز. ولا بد لمن يبحث عن مضمون تفسير القرطبي ومنهجه أن يسأل أي الرايين رأيه، وأي الفريقين فريقه؛ لما يترتب على الأخذ بأحد الرايين، وعلى الجمع بين التفسيرين من اختلاف في المنهج وتفاوت في المضمون.

وقد أجابنا القرطبي أول تفسيره عن السؤال، وطالعنا برأيه في المسألة حين عقد للتفسير بالرأي باباً من الأبواب التي مهد بها لتفسيره، أورد فيه أدلة الفريقين، وناقشها بأدب وهدوء، كدأبه.

وكان فيما نقله من ذلك قول ابن عطية في بعض الأحاديث التي ورد فيها النهي عن القول بالرأي في القرآن: «ومعنى هذا أن يُسأل الرجل عن معنى في كتاب الله، فَيَسْأَرُ عَلَيْهِ برأيه، دون نظر فيما قال العلماء، أو اقتضته قوانين العلوم، كالنحو والأصول، وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته، والنحاة نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر؛ فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه»⁽¹⁾.

ثم قال القرطبي مُسَلِّماً لابن عطية ما ذهب إليه ومؤيداً له فيه: «هذا صحيح، وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء؛ فإن من قال فيه [أي القرآن] بما سَنَحَ في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول، فهو مخطيء، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها، فهو ممدوح»⁽²⁾.

(1) المحرر الوجيز 1/ 17-18. وانظر تفسير القرطبي 32/1.

(2) المصدر السابق 33.

وكان بعض المانعين للتفسير بالرأي والاجتهاد، الذاهين إلى أنَّ التفسير موقوف على السماع يحتجون بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَنزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾⁽¹⁾، فنقل القرطبي ذلك، وردّه قائلاً: .

«وهذا فاسد؛ لأن النهي عن تفسير القرآن لا يخلو إما أن يكون المراد به الاختصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط، أو المراد به أمر آخر، وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه؛ فإن الصحابة - رضي الله عنهم - قد قرأوا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ»⁽²⁾.

كما عقد لتفسير الكتاب بالسنة باباً من الأبواب الممهدة، وذكر فيه أدلته من الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة وغيرهم⁽³⁾.

بهذا كله يكون قد صرح لنا بأنه ضَمَّن علوماً غير التفسير، وأعلمنا أنه ممن يجيزون التفسير بالاجتهاد بشرطه من الاعتماد على التفسير المأثور الذي هو الأصل، ومن التمكن في العلوم المُعِينَة على التفسير بالاجتهاد، وأفهمنا أن تفسيره سيكون جامعاً بين التفسيرين. ولا يخفى ما للجمع بينهما من أثر على منهج الكتاب ومضمونه.

كل ذلك ولما أتصفح الكتاب وأطالعه، فلما تصفحته وطالعه، وجدت الأمر على ما وصف، وألقيت الكتاب موسوعة واسعة يزدهم فيها من الفنون، وأصحابها، ومصادرها ما لا حصر له.

وألقيت المؤلف يعتني بالتفسير المأثور عناية كبيرة، فيكثر من تفسير القرآن بالقرآن إكثاراً دالاً على إدراكه لأهميته، وعلى قدرته على استحضار

(1) سورة النساء، الآية: 59.

(2) تفسير القرطبي 1/ 33.

(3) انظر المصدر السابق 37-39.

الآيات ذوات الموضوع الواحد، والاستظهار ببعضها على بيان بعض، فيورد عند تفسير الآية الواحدة آية أو أكثر؛ تبييناً لتلك الآية، أو تأكيداً لمعناها⁽¹⁾.

والفيته أيضاً يطبق تفسير القرآن بالسنة، ويكثر منه تطبيق المقتنع به، وإكثار المتمكن في السنة، فأبان عن طول باعه في الحديث وعلومه رواية ودراية؛ إذ كان فوق إكثاره منه يُخرجه، ويبين درجته، وينقد رواته في الأغلب، ويجعله فيصلاً عند تعدد الأقوال واختلاف الرجال، ويقول: «والحجة في السنة لا فيما خالفها»⁽²⁾. وسواء عنده أعلق الأمر بتفسير الآي واختلاف المفسرين، أم بالأحكام واختلاف الفقهاء وأهل المذاهب، أم بغير ذلك من الموضوعات. كما أكثر من تفسير الصحابة والتابعين، واستظهر بأقوالهم في بيان آيات كثيرة⁽³⁾.

ولم يكن ليهمل التفسير بالاجتهاد بعدما تقدم له فيه، بل اعتنى به كل العناية، واهتم به كل الاهتمام، فنقل كثيراً من أقوال العلماء في الآي، وناقشها، فسلم، ورد، ورجح، وأبدى رأيه أحياناً كثيرة، واستنبط استنباطات موفقة بديعة.

وقد جرّه ذلك إلى الإكثار من النقل عن كتب المفسرين، وأهل المعاني، والمعربين، وغيرهم من ذوي العلوم المختلفة التي أشار لأهمها في المقدمة، فأفاض في تلك العلوم، وتجاوز فيها الحد المطلوب في التفسير⁽⁴⁾.

ومعلوم أن ما تتضمنه التفاسير من العلوم إنما جيء به خدمة لكتاب الله، واستعانة على بيانه، وأنه قد يتوسع المفسرون فيها بسرد المسائل، وتقرير

(1) انظر تفسير القرطبي 1/229 البقرة، الآية: 22، و112/112 المؤمنون، الآية: 18.

(2) المصدر السابق 1/125 في الكلام على الفاتحة.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 119، و2/318 البقرة، الآية: 187، و30/7 الأنعام، الآية:

82، و9/359 إبراهيم، الآية: 24، و17/232 الواقعة، الآية: 89.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/448 البقرة، الآية: 68، و6/112 المائدة، الآية: 12،

و346 المائدة، الآية: 108، و12/122 المؤمنون الآية: 36، و15/86 البقرة، الآية: 87،

الصفات، الآية: 65.

القواعد، فيجيئون منها بما لا حاجة إليه في التفسير. صبغة اصطغت بها التفاسير، وطريقة أخذ بها المفسرون.

والخلاصة أن القرطبي تناول الآي من وجوه كثيرة، ومناح مختلفة، تستدعي النظر في كثير من العلوم، والرجوع إلى كثير من المصادر. وليته إذ فعل ذلك لزم طريقة واحدة في تناوله الآي، فكان يبدأ باللغة مثلاً، ثم الإعراب، فالقراءة، فالفقه، ولكنه كان يقدم هذا مرة، ويؤخره أخرى.

بيد أنه درج على البدء بأسباب النزول، وما قيل في فضل السور في مطلع كل سورة، كما قال عند تفسير سورة البقرة: «أول مبدوء به الكلام في نزولها، وفضله، وما جاء فيها، وهكذا كل سورة إن وجدنا لها ذلك»⁽¹⁾.

كما كان يجيد القول في المسائل الفقهية، ويحسن تقسيمها وتفريعها، شأن العالم بالفن المدرك لخباياه، فيذكر الآي، ثم يقول مثلاً: وفيها خمسون مسألة. وهي في الفقه غالباً، وقد يكون فيها ما ليس منه. وكثيراً ما يحسن الانتقال من بعض تلك المسائل إلى بعض، فبينما هو يتكلم على المسألة الأولى مثلاً إذ انجرَّ به الحديث إلى موضوع الثانية، فيقول: وهي المسألة الثانية، ويبدأ بالكلام عليها بعد أن أحسن التخلص إليها⁽²⁾.

صحة منهج المؤلف وماأخذه:

يعتبر المنهج الذي وضعه القرطبي لتفسيره منهجاً صحيحاً مستقيماً مشعراً بأنه أدرك ما وقع فيه بعض المفسرين من أمور غير مرضية، فأراد أن يتجنب أخطاءهم، ويتدارك ما فاتهم، ففعل ابن عطية في تفسيره (المحرر الوجيز) الذي يعد مرحلة في التفسير متميزة، وثورة على منهج المفسرين عنيقة.

يؤيد ذلك أن ابن خلدون كان يتكلم على التفسير المنقول، وما اشتمل

(1) المصدر السابق 1/152.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 2/144/ البقرة، الآية: 138، و13/391 البقرة، الآية: 282.

عليه من الإسرائيليات، وأسباب ذلك، ثم قال: «فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فملخص تلك التفاسير كلها [تفاسير المنقول]، وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حَسَنِ المُنْحَى، وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق»⁽¹⁾.

لكن القرطبي لم يف بكل ما وعد به، واشترطه على نفسه في كتابه؛ إذ لم يكن ذلك باليسير في كتاب كبير مثل كتابه، وفي طريق جديد غير معبد مثل طريقه. ويكفيه أنه تنبه لضرورة المنهج الذي وضعه، وأراد السير معه، فأدرك جل ما أراده، وفاته أقله. وإلى الأقل الفائت تُعَوَّد المآخذ التالية:

الأول: أنه أخبرنا بتضمن تفسيره نكتاً من العلوم التي سماها في المقدمة، فحسبنا أنه سيذكر منها ما لا بد منه في التفسير ولا يتجاوزها، فإذا به يتوسع فيها توسعاً ينسبك موضوع الكتاب، فتراك مرة في الفقه ومطولاته، ومرة في اللغة ومعاجمها، وهكذا⁽²⁾.

الثاني: أنه التزم بإضافة الأقوال إلى قائلها، والأحاديث إلى مصنفها معللاً بأن ذلك من بركة العلم، وبأنه كثيراً ما يرد الحديث في كتب التفسير والفقه غير مخرج قَبَّحَارْ من لا علم له بالحديث، ويلتبس عليه الصحيح بالسقيم⁽³⁾. - والأمر كما قال وأكثر. - ثم جاء بأحاديث لم يخرجها، وفيها الضعيف والموضوع⁽⁴⁾، ونقل أقوالاً كثيرة لم يعزها إلى قائلها على ما سيأتي مبيّناً في مبحث المصادر إن شاء الله.

الثالث: أنه وعد بالإضراب عن القصص والأخبار إلا ما لا بد منه في بيان

(1) المقدمة 1032/3.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 2/ 314-337/ البقرة، الآية: 187، و3/ 377-406 البقرة، الآية:

282، و4/ 158-164 آل عمران، الآية: 103، و14/ 91-92 السجدة، الآية: 10.

(3) انظر المصدر السابق 3/1.

(4) انظر أمثلة ذلك في القرطبي ومنهجه في التفسير 406-409؛ ومذكرة الصادق 25.

الآي، ثم جاء بما لا حاجة إليه من ذلك في البيان، بل ربما كان الأولى حذفه، وتنزيه القرآن عن مثله، كما فعل أحياناً، أو التنبيه على ما فيه إذا ما جاء به، كما فعل أحياناً أخرى⁽¹⁾.

أما أن ينقل عن التوراة والإنجيل، وأرباب الخرافات والإسرائيليات دون ردّ أو اعتراض، وكأن المنقول مما اتفق عليه الصحيحان، فذلك ما لم يكن متوقفاً منه بعد الذي تقدم له فيه، وما حصل له منه إما غفلة عما قدّم، وإما غلبة لطريق المفسرين عليه⁽²⁾. والله أعلم.

ذلك ما رأيت إيراده في منهج المؤلف العام بعد تطواف وتجوال في طيات الكتاب وصفحاته. وقد كفاني مؤونة التوسع فيه باحثان معاصران، هما: محمود القصبي في كتابه (القرطبي ومنهجه في التفسير)، ومصطفى المشيني في كتابه (مدرسة التفسير في الأندلس).

على أن القيام بذلك في هذا المبحث يخرج به عن نطاقه؛ لأنه غير معني بدراسة الكتاب كله، بل بجانب الإعراب والقراءة فقط، كما يعلم من عنوان البحث. وفي تلك التعريجة السريعة غنية في الموضوع، ونقل صورة للقارئ عنه، ولو فيها من النقص والإجمال ما لم تسمح طبيعة البحث بسواه.

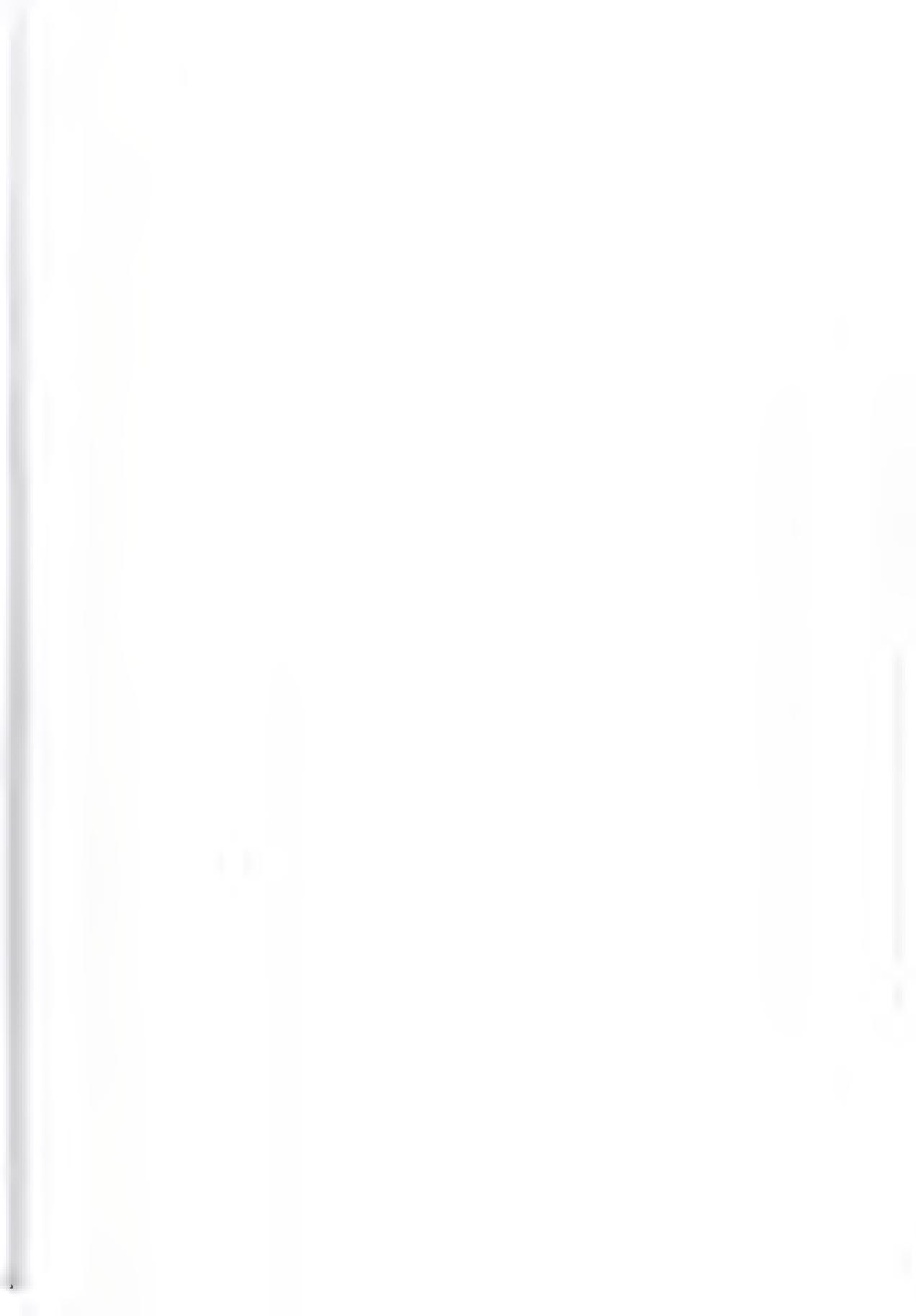
وأما الإعراب والقراءات اللذان ينصب عليهما الاهتمام في هذا البحث، فلكل منهما مبحث خاص، ووقف طويلاً.

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 6/ 134-135 المائدة، الآية: 27، و7/ 338 الأعراف، الآية: 186، و19/ 128-133، الإنسان، الآية: 9، و20/ 262، الناس، الآية: 4؛ ومصطفى إبراهيم المشيني، مدرسة التفسير في الأندلس 560-572.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 6/ 125-126 المائدة، الآية: 21، و11/ 169-170، طه، الآية: 6، و13/ 165-166 النمل، الآية: 16، و171-172، النمل، الآية: 18؛ ومدرسة التفسير في الأندلس 572-578.

الفصل الثاني

الإعراب والإحتجاج للقراءات



المبحث الأول

أصالة الإعراب في العربية ونزول القرآن معرباً

ظل اتصال العرب في الجاهلية بغيرهم من الأمم المجاورة ظاهراً في أطراف الجزيرة على تخوم الروم، والفرس، والحبشة، ففي الشام كانت إمارة الغساسنة التابعة لدولة الروم، وفي الحيرة كانت إمارة المناذرة التابعة لدولة الفرس، وفي اليمن كانت ملوك اليمن المتعاقبة المغالبة لملوك الحبشة؛ وأما داخل الجزيرة، فظل اتصالهم بغيرهم مقصوراً على البعثات اليهودية والنصرانية الناشئة لدينها، وعلى التجارة الموقوتة في رحلة الشتاء إلى الجنوب ورحلة الصيف إلى الشمال اللتين كانت تقوم بهما قريش؛ لأنهم أهل البلد الأمين، وولاة البيت العتيق، فلا يتعرض لهم، فهم آمنون من غارات العرب ونهبهم، والناس يتخطفون من حولهم⁽¹⁾.

ولم يكن لتلك البعثات الدينية والرحلات التجارية خطراً على العربية داخل الجزيرة، لتعزب البعثات وقتلها، وقصر مدة التجارة، وقلة القائمين بها، وإخضاع ما دخل لغة العرب من غيرها لقوانينها وتصويره جزءاً منها. على أن كثيراً من العرب لبثوا في الجزيرة في شبه عزلة عمن جاوروهم من الأمم والشعوب، راضين بما فيها من معيشة ضنك، وطبيعة قاسية، يتخذون من جلود

(1) انظر أحمد أمين فجر الإسلام 12، وما بعدها.

الأنعام بيوتاً، ومن أصوافها، وأوبارها، وأشعارها أثاثاً ومتاعاً، غير متطلعين إلى ما فيه المجاورون من رفاة العيش وترف النعيم، أو غير قادرين على مجاراتهم في الأخذ بأسباب الحضارة؛ لأميتهم وبدائوتهم.

وكان العرب عامة يعتزون بلغتهم، ويتعلقون بها تعلقهم بجزيرتهم، ويفتخرون بها افتخارهم بأحسابهم وأنسابهم، ويتبارون فيها في مفاخراتهم ومنافراتهم، وغير ذلك مما يحدث بينهم. وكانت الأسواق والمواسم ملتقيات يقصدها الناس بالتَّعم والبضائع، ويؤمها الخطباء والشعراء بالخطب والقصائد.

كان لذلك كله أثر بالغ على اللغة العربية، مكَّنها من البقاء صافية نقية من لوثة الأعاجم ورطانتهم، فلم يك للعجمة إليها سبيل، ولا للدخيل إليها دليل، وكان لها من نقاء النسب والاحتماء بالجزيرة ما للعرب منهما، واستمرت على ذلك محتفظة بخصائص كثيرة، ومزايا كبيرة إلى أن جاء الإسلام، ونزل بها القرآن، فازدادت به بقاء، وقوة واتساعاً، فضمنها من المفاهيم الدينية، والألفاظ التعبدية ما لم يكن معروفاً في الجاهلية.

ثم اتسعت رقعة الإسلام، وتجاوزت دعوته الجزيرة العربية، ودخل الناس في دين الله أفواجا، وكانوا شعوباً كثيرة ذات لغات مختلفة، فاختلط العرب بغيرهم في الجزيرة وغيرها: في البيوت، والجيوش، والأسواق، والمساجد، والأعياد، والمواسم، وغير ذلك، وطال احتكاكهم بالشعوب الكثيرة، وسماعهم للغات المختلفة، فسرت العجمة إليهم من ذلك، وسمع اللحن هنا وهناك، وبدأت السليقة تَمُحي، وخصائص العربية تختفي؛ لزوال سببها الذي هو العزلة.

وكان أول ما بدا فيه ذلك الإعراب، وهو أهم خصائص العربية فراع ذلك الغُيُور من أهلها عليها، وخَشُوا إن تراخى الزمان بها أن تزول جملة، ففكروا في وسيلة يحفظونها بها، فهداهم الله إلى وضع النحو، وكان الواضعون له أولاً من العرب؛ لأنهم أول من فطن لذلك الخطر، وعزَّ عليه أمره، ولأنهم أهل اللغة،

فلهم من الأهلية لذلك ما ليس لغيرهم. ثم شارك أهل الإسلام كلهم في هذا العمل الجليل باعتباره خدمة واجبة لكتاب الله ودينه، فإن للعجم منه الحظ الأوفر؛ لتفرغهم، وكثرة سوادهم، فقد كان العرب أقل عدداً، وأشد انشغالاً بالقيادة والسياسة.

ولما كان هذا المبحث في أصالة الإعراب في العربية ونزول القرآن معرباً، نعين تعريف الإعراب لغة واصطلاحاً أولاً، ثم التثنية بما يندرج تحت المبحث، وهذا ما أردت.

الإعراب في اللغة:

الإعراب: مصدر أعرب، وقد ورد لمعان، أقربها إلى المعنى الاصطلاحي الإبانة، والإفصاح. يقال: أعرب عن حاجته إذا أبان عنها وأفصح. ومنه الحديث: «الثَّيْبُ تعرب عن نفسها، والبكر رضاها صمتها»⁽¹⁾، أي الثيب تفصح وتبين عن الرفض للزواج، أو القبول له بالقول الفصّل، والبكر صمتها، أي سكوتها دليل على رضاها، وإذنها، وقبولها.

ومثل الإعراب التعريب الذي هو مصدر عرب بالتشديد. قال أبو منصور الأزهري: «الإعراب والتعريب معناهما واحد، وهو الإبانة. يقال: أعرب عنه لسانه، وعرب، أي أبان وأفصح. ويقال: أعرب عما في ضميرك، أي أبّن. ومن هذا يقال للرجل إذا أفصح في الكلام: قد أعرب»⁽²⁾.

وقال ابن يعيش: «وهو مشتق من لفظ العرب ومعناه. وذلك لما يعزى إليهم من الفصاحة. يقال: أعرب، وتعرب إذا تخلق بخلق العرب في البيان والفصاحة، كما يقال: تَمَعَّدَ إذا تكلم بكلام مَعْدٌ»⁽³⁾.

(1) محمد بن ماجة، سنن ابن ماجة 1/602، وقد ورد في غيره بالفاظ آخر موافقة له في المعنى.

(2) تهذيب اللغة (عرب).

(3) شرح المفصل 1/72، وانظر عثمان أبا الفتح بن جني، الخصائص 1/36.

الإعراب في الاصطلاح:

تذكر المصادر النحوية مذهبين للنحاة في معنى الإعراب الاصطلاحي:

أحدهما: أنه لفظي، وهو عبارة عن الآثار الظاهرة أو المقدرة في أواخر الكلم من حركة، أو سكون، أو حذف، أو حرف. وهذا المذهب مذهب الجمهور وسائر المتأخرين من النحاة، وهو الذي اختاره ابن مالك، ونسبه إلى المحققين، وصوبه الأشموني⁽¹⁾، واقتصر عليه ابن هشام في شرح شذور الذهب⁽²⁾.

وثانيهما: أنه معنوي، أي غير ظاهر في اللفظ، وإنما تدل عليه الحركات ونحوها. ومعنى هذا أن ما اعتبر في المذهب الأول إعراباً اعتبر في المذهب الثاني دالاً عليه فقط. والثاني ظاهر مذهب سيويه، واختيار كثيرين، وقد استظهره ابن يعيش، ونسبه إلى جماعة من المحققين، ورجحه أبو حيان⁽³⁾.

ويعرف الإعراب على المذهب الأول بأنه: «أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في محل الإعراب»⁽⁴⁾، وعلى المذهب الثاني: «بأنه تغيير أواخر الكلم؛ لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظاً أو تقديرًا»⁽⁵⁾.

ولكل من الفريقين أدلة لما ذهب إليه، وردود على مخالفه، وقد ذكر السيوطي من ذلك ما ينوء بهذا المبحث⁽⁶⁾. وهذا الخلاف مما لا طائل وراءه؛ لأنه مما لا يترتب عليه حكم، فهو كاختلافهم في رافع المبتدأ والخبر.

ومن الواضح أن معنى الإعراب الاصطلاحي راجع إلى معناه اللغوي، فهو أصل له، ومُراعى فيه عند الوضع؛ إذ الكلام بالإعراب يكون صحيحاً

(1) انظر شرح الأشموني 26/1؛ وجمع الهوامع 40/1.

(2) انظر 33.

(3) انظر شرح المفصل 72/1؛ وشرح الأشموني 26/1؛ وجمع الهوامع 40/1.

(4) جمع الهوامع 40/1.

(5) شرح الأشموني 26/1.

(6) انظر الأشباه والنظائر 1/ 101-140.

واضحاً، كما أنه باللحن يصير فاسداً غير مفهوم، والإعراب في اللغة من معانيه المشهورة الإبانة والإفصاح.

وقد نبه إلى الصلة بين المعنيين الزجاجي بقوله: «ثم إن النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدل على المعاني، وتبين عنها، سموها إعراباً، أي بياناً، وكان البيان بها يكون، كما يسمى الشيء باسم الشيء إذا كان يشبهه، أو مجاوراً له»⁽¹⁾.

1 - مزية الإعراب :

لما كانت العوامل تتوارد على الألفاظ، فتحدث فيها معاني مختلفة، ولم يكن في أبنية تلك الألفاظ ما يميز تلك المعاني بعضها عن بعض، جعل الإعراب هو الدال على المعاني، المميز بينها، دون الحاجة إلى القرينة، أو حفظ المرتبة بتقديم الفاعل وتأخير المفعول مثلاً، بل تُقدّم ما شئت من ذلك، وتؤخّره من غير أن يكون في المعنى فساد أو غموض. على أن كلاً من التقديم والتأخير قد يكون مطلوباً لحاجة شعرية، أو نثرية، أو بلاغية، ولولا فضيلة الإعراب، لفات الاتساع بالتقديم والتأخير.

ألا ترى أنك تقول: ما أفضل العلم بالفتح، فيعلم أنك تتعجب من فضل العلم؟ وتقول: ما أفضل العلم بالرفع، فيعلم أنك تستفهم عن أي العلم أفضل؟ وتقول: ضرب زيد غلام عمرو، فيعلم من رفع زيد أنه فاعل، ومن نصب الغلام أنه مفعول، ومن جر عمرو أنه مالک؟ ولو قدمت وأخرت، فقلت: ضرب غلام عمرو زيد، لأفاد الأسلوب الثاني ما أفاده الأول من المعاني بغض النظر عن المعنى البلاغي الذي يفيد التقديم والتأخير. ولولا الإعراب، لما علم الضارب من المضروب في هذا الأسلوب. ونحوه كثير⁽²⁾.

قال ابن فارس: «من العلوم الجليلة التي اختصت بها [أي العرب]

(1) الإيضاح 91. وانظر شرح المفصل 72/1؛ والنحو وكتب التفسير 97/1.

(2) انظر الإيضاح 69؛ وشرح المفصل 72/1.

الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه، ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد⁽¹⁾.

فالإعراب إذاً مما اختصت به العربية، وامتازت به دون غيرها من اللغات، ومزيته ما ذكر من دلالة على المعاني، وقد تنبه إلى ذلك النحويون، ونوهوا به، ولم يشذ عنهم إلا قطرب وحده، فزعم أن الإعراب ليس للدلالة على المعاني، واستدل لذلك بأنه توجد أسماء متفقة في الإعراب مختلفة في المعاني، نحو: إن زيداً أخوك، ولعله أخوك، وكأنه أخوك، كما توجد أسماء مختلفة في الإعراب متفقة في المعاني، نحو: ما في الدار أحد إلا زيد ولا زيداً⁽²⁾.

ثم قال: «وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً، لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا، وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك معاقباً للإسكان؛ ليعتدل الكلام»⁽³⁾.

وكما احتج قطرب لما ذهب إليه، ورد ما ذهب إليه النحاة من فائدة الإعراب احتج النحاة لما ذهبوا إليه، وردوا ما ذهب إليه قطرب، فقالوا: لو كان القصد من الإعراب إنما هو معاقبة التحريك للإسكان، لكان يجوز الرفع، والنصب، والجر في الفاعل، والنصب في المضاف إليه مثلاً؛ إذ القصد على مذهبه وجود حركة تعاقب سكوناً، وأي حركة جيء بها كافية في حصول ذلك القصد، وفي ذلك فساد للكلام، وخروج عن أوضاع العرب في كلامها⁽⁴⁾.

والظاهر أن ما ذهب إليه الجمهور في مختلف العصور لا يمكن رده بما ذهب إليه قطرب وحده، وإن احتفظوا له برأيه. بيد أنه يمكن أن يُعدّ مزية أخرى

(1) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المزهر 1/ 327-328.

(2) انظر الإيضاح 70.

(3) المصدر السابق 70-71.

(4) انظر المصدر السابق 71.

تضاف إلى التي ذكرها الجمهور، دون أن يكون بين المزيّتين تعارض، بل إحداهما معنوية، وهي الدلالة على المعاني، وتميز بعضها عن بعض، والثانية لفظية، وهي المعاقبة بين الحركة والسكون؛ لِتُمكن تأدية الكلام دون سرعة مخلّة، ولا مهلة مفرطة.

سبب وضع النحو:

المقصود من النحو هو انتحاء سمت كلام العرب وأساليبها في التعبير، وأصله مصدر. تقول: نحوت نحواً، أي قصدت قصداً، ثم سمي به أخذاً من قول علي رضي الله عنه لأبي الأسود الدؤلي عندما عرض عليه مبادئ هذا العلم: (ما أحسن هذا النحو الذي قد نحوت). ولكن هذه التسمية لم تكن شائعة في أيام أبي الأسود الدؤلي، وإنما شاعت بعده؛ إذ كان يسمى أولاً بالعربية⁽¹⁾.

وللعلماء في سبب وضع النحو روايات مختلفة، وحكايات لحوادث لحن متعددة، تُجعل كل واحدة منها السبب المباشر في وضعه. غير أن مردّ تلك الروايات المختلفة إلى شيء واحد، وهو ظهور اللحن بالعدول عن سنن العرب في الكلام، كما أن تلك الحكايات التي تقتصر كل واحدة منها على حادثة من اللحن معينة، وتجعلها السبب في وضع النحو تؤدي إلى نتيجة واحدة؛ إذ كل حادثة تفيد أن اللحن الحاصل فيها لفت الناس إليه بما أحدثه من غموض في المعنى؛ لفساد القول، ونبههم على الخطر الذي يوشك أن يقضي على العربية ما لم تتخذ وسيلة تدفعه، وترد الناس إلى الصواب.

وعلى هذا يكون من الواضح أن لوضع النحو أسباباً عاماً، هي أهم، وأسباباً خاصة، لها من الأهمية بحسبها، فقد تكون متعلقة بالقرآن، أو صادرة بحضرة خليفة، أو ذي شأن يكون اللحن بحضوره أشين منه في حضور غيره؛ أو بحضرة من يعز عليه اللحن؛ لاعترازه بعرويته ودينه.

(1) انظر الخصائص 1/34؛ والإيضاح 91؛ ومحمد الطنطاوي؛ نشأة النحو 32-33.

الأسباب العامة:

أما الأسباب العامة، فتتمثل في سبيل اللحن الذي استشرى واستحز بالغة، وأخذ يتشرب بين العامة، ثم الخاصة، حتى صار يُعذ من لا يحلن، ولم ينبج منه القرآن الذي هو أعز شيء عندهم، وأقدس. وذلك لما ذكر من مخالطة العرب للعجم، ومشاركتهم لهم في مختلف شؤون الحياة بسبب الفتوحات، والانتماء إلى الدين الذي لا يفرق بين عربي وعجمي.

ويبدو أن اللحن بدأ مبكراً بعد ظهور الإسلام، بل إن بعض الروايات يستفاد منه أنه وجد على عهد النبي - ﷺ - وأن بعض الناس لحن بحضرته، فأمر بالإصلاح له ورده إلى الصواب، ثم على عهد أبي بكر وعمر.

من ذلك أن عمر بن الخطاب مر «على قوم يُسيئون الرمي، فقرعهم، فقالوا: إنا قوم (متعلمين)، فأعرض مغضباً، وقال: والله، لخطوكم في لسانكم أشد علي من خطوكم في رميكم»⁽¹⁾، وأن كاتباً لأبي موسى الأشعري كتب رسالة موجهة إلى عمر لحن فيها، فكتب عمر إلى أبي موسى يأمره بضرب الكاتب سوطاً، وتأخير عطائه سنة⁽²⁾.

هذه الروايات ونحوها، وإن كان يستفاد منها ظهور اللحن في مرحلة متقدمة من صدر الإسلام، فلا تدل على أنه كان فاشياً بين الناس، ذا أثر كبير على اللسان، بل كان في ذلك الوقت شيئاً قليلاً؛ لأن سببه لم يتمكن بعد، فما زال عهد العزلة قريباً، والاختلاط محدوداً والسليقة قوية سليمة لدى أكثر الناس. ولكنها دالة على أن الإعراب أول شيء من اللغة سرى إليه الخلل والفساد، وهو ما صرح به أبو الطيب اللغوي بقوله: «واعلم أن أول ما اختل من كلام العرب، فأخوج إلى التعلم الإعراب؛ لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين من عهد النبي - ﷺ -...»⁽³⁾.

(1) معجم الأدباء 67/1.

(2) انظر عبد الواحد أبا الطيب بن علي اللغوي، مراتب النحويين 23.

(3) المصدر السابق.

الأسباب الخاصة:

وأما الأسباب الخاصة، فتتمثل في نوع من اللحن ذي صبغة شنيعة؛ لعلاقته بالقرآن، أو إثارته للهزء والسخرية؛ بما نشأ عنه من خلل في المباني، وخطل في المعاني، بحيث لا يفهم من اللفظ معنى أصلاً، أو يفهم منه غير ما أراده المتكلم، فكان له بتلك الشناعة نوع من العناية، دعا الرواة إلى تداوله إلى أن قام العلماء بنقله وتسجيله، فوصلنا منه غير قليل.

من ذلك ما روي من أن رجلاً دخل على زياد، فقال له: «إن (أبينا) هلك، وإن (أخينا) غصبنا على ميراثنا من (أبانا)، فقال: زياد: ما ضيعت من نفسك أكثر مما ضاع من مالك»⁽¹⁾.

وكثيراً ما تذكر الروايات عند ذكرها لواضع النحو، وسبب وضعه واحدة من هذا النوع أو أكثر، وتجعل ذلك سبباً في وضعه.

قالوا مرة: إن ابنة أبي الأسود الدؤلي قالت له يوماً: يا أبت، ما أشد الحر؟ بالرفع، فأجابها على مقتضى كلامها من الاستفهام، فأخبرته أنها لم تستفتهم، وإنما أرادت التعجب من شدة الحر، فكان ذلك سبباً في وضعه النحو⁽²⁾.

وقالوا مرة ثانية: إنها قالت له: «ما أحسن السماء؟ [بالرفع] قال: أي بُيَّئْتُ، نجومها، فقالت: إني لم أرد أي شيء منها أحسن؟ وإنما تعجبت من حسنها، فقال: إذا فقولي: ما أحسن السماء! [بالفتح]، فحيثُ وضع كتاباً»⁽³⁾.

وقالوا مرة ثالثة: إنه سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾⁽⁴⁾ بجر الرسول، فكبر مقتاً عنده ما ترتب على هذا اللحن من

(1) عبد الله بن قتيبة، عيون الأخبار 2/174.

(2) انظر علي بن يوسف القفطي، إنباء الرواة 1/50.

(3) المصدر السابق 51.

(4) سورة التوبة، الآية: 3.

معنى، وعزم على أن يعمل شيئاً يُتقى به مثله، فعمل الضبط الذي كان تمهيداً
لوضع النحو⁽¹⁾.

هذه الأسباب العامة والخاصة كانت دافعة مجتمعة إلى وضع النحو، وهي
راجعة إلى حاجة عربية دينية، هي حفظ اللغة من عبث اللحن الدخيل، وصون
كتاب الله من التحريف والتبديل، بوضع قانون يُردّ به من جانب الصواب من
العرب إليه، ويسير من دخل في الإسلام من العجم عليه.

ومن المستبعد أن تكون حادثة بعينها هي السبب في وضع هذا العلم دون
غيرها؛ إذ في ذلك ترجيح بلا مرجح، ونهوض بعمل جليل، بذل فيه العلماء
من الجهد، وشغلوا فيه من الوقت ما يقصر عنه الوصف من أجل حادثة
فردية⁽²⁾.

وضع النحو ووضعه عريان:

تدل تلك الأمثلة المروية في الأسباب الخاصة لوضع النحو - وهي كثيرة -
أن نشأته عربية محضة، وأن واضعه عربي، وأن وضعه كان في صدر الإسلام،
بل إن من العلماء من صرح بذلك، وردّ كل ما ادّعي من خلافه.

قال ابن فارس: «وزعم ناس يتوقف عن قبول أخبارهم أن الفلاسفة قد
كان لهم إعراب، ومؤلفات نحو، وهو كلام لا يعرج على مثله، وإنما تشبه
القوم آنفاً بأهل الإسلام، فأخذوا من كتب علمائنا، وغيروا بعض ألفاظها،
ونسبوا ذلك إلى قوم ذوي أسماء منكورة بتراجم بشعة. لا يكاد لسان ذي دين
ينطق بها»⁽³⁾.

فالقول إذاً بأن النحو العربي منقول عن الفلاسفة أو اليونان دعوى قديمة

(1) انظر مراتب النحويين 26؛ والحسن بن عبد الله السيرافي، أخبار النحويين 34؛ وإنباء الرواة 1/40.

(2) انظر نشأة النحو 11.

(3) المزهر 1/328.

سابقة على المستشرقين، ومن قفاهم من العرب المستغربين، لكنها دعوى لا تنهض على دليل، ولا تقوم على برهان، وقد فندها المتقدمون من العلماء والمتأخرون بأدلة قطعية، وبراهين ساطعة، وأجمعوا على ذلك، وتناقلوه سلفاً وخلفاً⁽¹⁾.

هذا بالنسبة لوضع النحو. وأما بالنسبة لوضعه، فإن الروايات في ذلك، وإن كثرت واختلفت في تعيين واضعه الأول، فإن الصحيح منها لا يعدو أن يجعله إما علي بن أبي طالب، وإما أبا الأسود الدؤلي⁽²⁾.

ويمكن الجمع بين الروايات الدائرة بينهما بأن يجعل الإمام عليّ هو المشير به أولاً على أبي الأسود الدؤلي؛ لما رآه من تغير الملكة، ولما في أبي الأسود الدؤلي من الأهلية، ويجعل أبو الأسود هو الواضع لمبادئه؛ تنفيذاً لما أشار به الإمام عليه، واقتناعاً بما ندبه إليه. وذلك لأن كثيراً من الروايات التي تنسب وضعه إلى أبي الأسود الدؤلي يقترون بنسبة الدؤلي له إلى عليّ، وتصريحه أنه إنما تلقاه منه⁽³⁾.

وأما نسبة السبق بوضعه لنصر بن عاصم، أو عبد الرحمن بن هرمز، أو غيرهما، فيبدو أنها قليلة بين الرواة، ضعيفة عند العلماء. وعلل القفطي نسبة ذلك إلى عبد الرحمن بن هرمز بأنه أخذ النحو عن أبي الأسود، وكان أول من أظهره بالمدينة، فنسب وضعه إليه، كما علل نسبته إلى عطاء بن أبي الأسود الدؤلي، ويحيى بن يعمر بأنهما اتفقا على بسط النحو وتهذيبه، فلما تم لهما ذلك، نسب إليهما بعض الرواة وضعه⁽⁴⁾.

وهو تعليل معقول مقبول؛ إذ قد يكون الأخذ عن أبي أوسود الدؤلي كان

(1) انظر نشأة النحو 21، 23 والنحو وكتب التفسير 1/ 46، 48.

(2) انظر أخبار النحويين 33؛ وإنباء الرواة 1/ 39، 44؛ والأشباه والنظائر 1/ 26، 27؛ والمزهر 2/ 397.

(3) انظر إنباء الرواة 1/ 40؛ ومقدمة ابن خلدون 3/ 1226؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 44، 45.

(4) انظر إنباء الرواة 2/ 172، و 380، 381.

محدوداً؛ لحدائثة هذا العلم، وقلة إقبال الناس عليه أول نشأته، ثم زاد إقبالهم عليه بازدياد الحاجة إليه، فظهر منه على أيدي تلاميذ أبي الأسود ما لم يظهر على يديه، فنُسب إليهم في بعض الروايات دونه.

أدلة أصالة الإعراب في العربية:

أصالة الإعراب في العربية مستفادة مما تقدم في هذا المبحث، ومع ذلك أذكر من أدلتها زيادة على ما تقدم، وتفصيلاً له الأدلة التالية:

الأول: نماذج اللحن التي جعلت سبباً مباشراً في وضع النحو، باعتباره ظاهرة غريبة، غير معهودة في الكلام العربي الفصيح، يلزم منع انتشارها بعمل شيء يسان به الكتاب، ويُردّ الناس إلى الصواب. ولولا تلك الغرابة، لما كان ثمّ دافع يدعو الناس إلى ما بذلوا من الجهد، ونجشمو من المشقة في سبيل وضع النحو، واستنباط أدلته.

الثاني: ما روي من كراهة السلف للحن، وعذهم له من الذنوب التي يلزم المتاب منها، فقد روي من ذلك شيء كثير، فقيل: إن عمر بن عبد العزيز كان أشد الناس في شأن اللحن على أهله ورعيته، وكان يضربهم أولاده عليه كما يضربهم على القرآن، وإن الحسن بن أبي الحسن كان يستغفر الله من اللحن، ويعلل ذلك بأنه كذب على العرب، والكذب من عمل سوء الذي يجب الاستغفار منه⁽¹⁾، وإن الأصمعي قال: «أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي - ﷺ - (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)⁽²⁾؛ لأنه لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه ولحنت، فقد كذبت عليه»⁽³⁾.

(1) انظر معجم الأدباء 1/ 89-88؛ و98.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري بشرح ابن حجر 3/ 191، و6/ 576، و10/ 594؛ وسنن ابن ماجه 1/ 13.

(3) معجم الأدباء 1/ 90-91.

ووجه الدلالة في هذا أنهم رأوا في اللحن تقويضاً لأركان الشريعة؛ بما يُؤوّل إليه من الجهل بالقرآن والسنة، وخروجاً عما كان عليه النبي - ﷺ - من البيان والفصاحة.

وقد ذكر ياقوت الحموي من أقوال السلف الحائثة على تعلم النحو، والدالة على كراهتهم للحن شيئاً كثيراً، كما ذكر كثيراً من نوادر اللحن التي جرت في بعض المجالس من عامة الناس وخاصتهم، وكيف كان اللحن منقصة عندهم⁽¹⁾.

الثالث: ما كان عليه الإعراب وقد وضع النحو من النفور من اللحن، ومقت الإخلال بالإعراب، حتى إنهم يسيئون الأدب مع من يصدر منه، ولا يصبرون على سماعه منه، مثل: الأعرابي الذي سمع مؤذناً يقول: أشهد أن محمداً رسول الله بنصب الرسول، فقال: «ويحك يفعل ماذا؟»⁽²⁾، والذي دخل السوق فسمع أهلها يلحنون، فقال: «سبحان الله يلحنون ويربحون، ونحن لا نلحن ولا نربح»⁽³⁾، والذي سمع إماماً يقرأ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾⁽⁴⁾ بفتح حرف المضارعة من (ولا تُنْكِحُوا)، فقال: «سبحان الله هذا قبل الإسلام قبيح فكيف بعده؟! فقل له: إنه لحن، والقراءة (ولا تُنْكِحُوا)، فقال: قبحه الله! لا تجعلوه بعدها إماماً؛ فإنه يحل ما حرم الله»⁽⁵⁾.

الرابع: ما علم من أن رواة اللغة، والنحاة الأولين عندما أخذوا في جمع اللغة، وتأسيس القواعد النحوية - كان مصدرهم في ذلك بعد القرآن كلام الفصحاء من العرب والأعراب، حيث ما تزال اللغة في ذلك الوقت نقية، والملكة اللسانية قوية في كثير من المواطن والقبائل، ولا سيما النائية عن

(1) انظر معجم الأدباء 1/ 77-91.

(2) انظر عيون الأخبار 2/ 173.

(3) المصدر السابق 174.

(4) البقرة، الآية: 221.

(5) عيون الأخبار 2/ 175.

الحاضرة، وأطراف الجزيرة، فأخذوا عن أولئك، ووضعوا للأخذ شروطاً زمانية ومكانية معروفة، وتلقوا اللغة ممن توافرت فيه، وإن كان صيباً أو مجنوناً، ولم يشترطوا العدالة في المأخوذ عنه؛ لعدم إمكان التدليس فيما هو ملكة راسخة، وطبيعة مركوزة⁽¹⁾، وكانوا يرجعون إليهم محتكمين فيما شَجَرَ بينهم من الخلاف في المسائل النحوية، على نحو ما حصل بين سيبويه والكسائي في المسألة الزنبورية، وما حصل بين أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر في مسألة (ليس الطيب إلا المسك) برفع المسك ونصبه⁽²⁾.

وما زالت كتب الأدب، والتاريخ، والتراجم، واللغة، والنحو، تحتفظ لنا بشيء كثير من هذا الاتصال المباشر الذي تواطأ الناس على ثبوته دون نكير. وهذا أبو منصور الأزهري يقرر أن الذي دعاه إلى تأليف (تهذيب اللغة) ثلاث خصال، ويقول: «منها: تقييد نكت حفظتها ووعيتها عن أفواه العرب الذين شاهدتهم، وأقامت بين ظهرائهم سُنَّات»⁽³⁾.

وأورد سيبويه ألفاظاً كثيرة تدل على مشافهة العرب، والأخذ عن شافههم، مثل قوله: «ومما جاء في النصب أنا سمعنا من يوثق بعريته يقول: خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها. وحدثنا يونس: أن العرب تنشد هذا البيت، وهو لعبد بن الطيب:

«فما كان قيسٌ هُلْكُهُ هُلْكَ واحدٍ ولكنه بنيانٌ قوم تهْدُمُ»⁽⁴⁾ ⁽⁵⁾

(1) انظر المزهر/140.

(2) انظر في المسألتين المغني 121، وما بعدها، و 387-388.

(3) تهذيب اللغة 6/1، وسبب ذلك - كما ذكره هنا - أنه وقع في أسر القرامطة في وقعة الهبير بينهم وبين الحجاج العالدين. وهي سنة (312هـ) كما في الكامل 147/8.

(4) البيت في حماسة أبي تمام حبيب بن أوس 224؛ والشعر والشعراء لعبد الله بن قتيبة 2/728؛ وشرح جمل الزجاجي لعبد الله بن هشام 139؛ وشرح المفصل 3/65. والشاهد فيه إبدال (هلكه) من (قيس). هذا على رواية البيت بنصب (هلك) على أنه خبر (كان). ويروى برفع (هلك) على أنه خبر، و(هلكه) مبتدأ، والجملة من المبتدأ والخبر خبر (كان)، ولا شاهد فيه للبدل على هذه الرواية.

(5) الكتاب 1/155-156. وانظر 147، و226 من هذا الجزء منه.

الخامس: ما وصل إلينا من شعر العرب ونثرهم صحيحاً كان أم غير صحيح؛ لأن ما لم يصح من ذلك لا بد أن يكون قائله قلّد العرب في أقوالها ونسج على منوالها. والشعر أقوى من النثر في الدلالة على أصالة الإعراب في العربية؛ لأن له ميزاناً يضبط به، ولا يخرج عنه، وقد وصلنا موزوناً به مضبوطاً، وهو معرب، ومتى حاولنا الإخلال بإعرابه، اختل ميزانه، وذهب رونقه وبيانه.

السادس: القرآن؛ فإنه نزل بلسان العرب، وعلى المعهود من أساليبها في الخطاب، وإن كان يمتاز بارتفاعه إلى ذروة البيان، وبلوغه من البلاغة والفصاحة حد الإعجاز. ودلالة القرآن على أصالة الإعراب في العربية من قبل شينين اثنين:

أحدهما: لفظه الذي وصل إلينا معرباً بالنقل المتواتر عن النبي - ﷺ - دون انقطاع في سنده، أو شك في نصه، ولم يقتصر التواتر فيه على الكلمات والإعراب، بل تجاوزهما إلى الإظهار، والإدغام، والترقيق، والتفخيم، والهمز، والنقل، ونحو ذلك مما يعرف عند علماء القراءات بالأصول⁽¹⁾.

ووصول القرآن إلينا بالإعراب الموافق لما أسسه النحاة من قواعد النحو، ورسموه من أدلته - واضح فيه كل الوضوح؛ إذ القرآن أصل النحو الأول الذي قام عليه بناؤه، ومادته الأولى التي كان منها إنشاؤه، وفي كل آية منه يدرك ذلك دون عناء.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ آمَنَّا مِنْ آلِ الْإِنْسِ جَعَلْنَاهُمْ تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْمُسْتَضَلِّينَ﴾⁽²⁾ كل لفظ منه تنطبق عليه قاعدة نحوية.

فالماضي مبني على الفتح، والموصول في حالة الجمع مختلف عنه في حال التثنية، والمنادى المضاف منصوب، وفعل الأمر مبني، والمضارع في

(1) انظر محمد بن الجزري، الشر 30/1؛ وأحمد بن محمد البناء، الإنحاف 73/1.

(2) سورة فصلت، الآية: 29.

جوابه مجزوم، وبعد لام التعليل منصوب، وحروف المعاني عاملة للجر،
مشركة في الإعراب، والظرف منصوب، والمضاف إليه مجرور، وجمع التكسير
إعرابه بالحركات، وتختلف صيغته عن جمع المذكر السالم، وجمع المذكر
السالم بالياء في حالة الجر.

والآخر: رسمه العثماني الذي رسمه الصحابة به في عهد عثمان بن عفان
قبل أن يوضع النحو، وحافظ المسلمون عليه منذ ذلك العهد إلى يومنا هذا،
ولم يُجيزوا مخالفته باعتباره سنة متبعة، ذا فوائد جلية لا تدرك دونه.

والرسم العثماني، وإن كان خالياً من الشكل مطلقاً، أي في محل
الإعراب وغيره، فإن دلالاته على الإعراب ظاهرة في المثنى، وجمع المذكر
السالم، والأسماء الخمسة، والأفعال الخمسة؛ إذ علامة الإعراب في هذه
الأشياء الحروف دون الحركات، كما تظهر علامة الإعراب في المنون
المنصوب؛ لأنه يوقف عليه بالألف، والرسم مُراعى فيه الوقف والابتداء.

ويلحظ أن المثنى في الرسم العثماني تحذف منه الألف الدالة على
الإعراب في حالة الرفع، إلا أن رسمه بالياء في حالتي الجر والنصب دليل على
أنه مرفوع في حالة حذف الألف⁽¹⁾؛ إذ ليس له في الرسم سوى هيتين، ولا في
التلاوة سوى نطقين، وهذا من أسرار الرسم. والله أعلم.

دلالة ما تقدم على نزول القرآن معرباً:

من المعلوم أن القرآن نزل بلغة العرب التي كانت لهم سليقة عند نزوله،
لا يحتاجون فيها إلى معلم، ولا يرجعون إلى كتاب، بل كانت الأمية من
صفاتهم التي وصفوا بها في القرآن؛ إذ كان الكتبة منهم إذ ذاك قلة يُعدون
بالأصابع.

(1) انظر في هذا الدليل عد الكريم الرعيف، ظاهرة الإعراب في العربية 275-287.

وقد مر أن من خصائص هذه اللغة الإعراب، وأنها كانت جارية عليه في عصر الجاهلية، وصدر الإسلام، وذكر من الأدلة على ذلك ما تقدم.

وإذا تقرر نزول القرآن بالعربية، وثبت أنها كانت معربة عند نزوله، ثبت لذلك نزول القرآن معرباً، وكان ما تقدم من الأدلة على أصالة الإعراب في العربية أدلة على نزول القرآن معرباً، كما كان وصول القرآن إلينا معرباً دليلاً على أن الإعراب أصيل في العربية، وأنه كان موجوداً فيها وقت نزوله.

معنى بعض الآثار الواردة في إعراب القرآن :

وردت أحاديث عن النبي ﷺ - وآثار عن الصحابة والتابعين، تحت على إعراب القرآن، وتُرغَّب عن قراءته بغير إعراب، وتصرح أحياناً بزيادة الثواب لمن قرأه معرباً، ونقصه لمن قرأه غير معرب.

وقد حمل بعض العلماء الإعراب في تلك الأحاديث والآثار على المعنى الاصطلاحي له، ولم يفهموا منه غير ذلك فيما يبدو، حيث قرنوا بذكرها التنفير من اللحن، وجوب اتقائه بتعلم الإعراب. ومنهم من حمّله على البيان والتفسير مستبعداً إرادة المعنى الاصطلاحي؛ لكونه حادثاً متأخراً عن تلك الأحاديث والآثار⁽¹⁾.

ومن المستشرقين والمقلدين لهم من أخذ من لفظ الإعراب في تلك الأحاديث وجود اللحن من الصحابة في القرآن على عهد النبي ﷺ - ذهاباً منهم إلى المعنى الاصطلاحي في الإعراب، وغفلة عن تأخر هذا المعنى عن ذلك العهد أو تغافلاً⁽²⁾.

ولم يستبعد صبحي الصالح أن يكون لبعض النحاة يد في وضع شيء من تلك الأحاديث تارة، وتأويله تارة أخرى؛ ليلزموا الناس بمراعاة الإعراب،

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 23؛ والإتقان 2/ 224؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 97-100.

(2) انظر ظاهرة الإعراب في العربية 291.

ويبعدوهم عن اللحن، وأنكر أن يكون المراد فيما صح منها المعنى الاصطلاحي قائلًا:

«لم يكد عاقل في الدنيا يفهم من لفظ الإعراب التزام قواعد النحاة، فما ولد أولئك النحاة بعد، ولا نحوهم، ولا ضبط شيء من مقاييسهم ومعاييرهم؛ وإنما يفهم من الإعراب حينئذ وضوح المنطق، وظهور المخارج، وخلو التلاوة من عيوب اللسان التي تذهب بالكثير من حلاوة القرآن...»⁽¹⁾.

ولم ير أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده بأساً في إرادة المعنى الاصطلاحي مع المعنى الذي قصر عليه صبحي الصالح معنى الإعراب في تلك الأحاديث⁽²⁾.

والظاهر أن حمل الإعراب فيها على المعنى الاصطلاحي وحده بعيد؛ لما علل به صبحي الصالح، وليس حمله على البيان والتفسير بأقرب منه إلى الصواب؛ لأن الإعراب مما ينصرف إلى اللفظ دون المعنى، فلا وجه لتفسيره بالتفسير؛ إذ لا يقال: أعرب بمعنى فسر أو شرح، وأن أقرب الأقوال إلى الصواب في هذا أقربها إلى تفسير الإعراب هنا بالمعنى اللغوي الذي هو الإبانة والإفصاح، كما تقدم. وذلك لأمر أربعة:

أولها: أن المعنى اللغوي هو المستعمل وقت صدور تلك الأحاديث دون المعنى الاصطلاحي، فيلزم الحمل عليه؛ لئلا يحمل اللفظ على غير ما وضع له بغير داع.

ثانيها: أن بعض تلك الأحاديث يفيد أن قارئ القرآن بغير إعراب يثاب ثواباً غير كامل، وهذا يستفاد منه جواز اللحن في القرآن إذا حملنا الإعراب على المعنى الاصطلاحي، ولا قائل بجواز اللحن في القرآن.

ولا يقال: إن المراد بمن يثاب ثواباً ناقصاً هو من لا يمكنه تجنب اللحن،

(1) دراسات في فقه اللغة 128.

(2) انظر النحر وكتب التفسير 1/ 97-98.

وهو مع ذلك يحاول القراءة الصحيحة فيعجز عنها لعيب في النطق ونحوه؛ لأن مثل هذا أولى بمضاعفة الثواب؛ لما يصيبه من العناء في تلك المحاولة، ويرتكبه فيها من المشقة، كما قال الرسول - ﷺ -: «والذي بقرأ القرآن ويتتبع فيه، وهو عليه شاق له أجران»⁽¹⁾.

ثالثها: أن الإعراب بمعناه اللغوي موافق لمعنى الترتيل في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾⁽²⁾؛ إذ الترتيل معناه التبيين، والتمهل والترسل. يقال: رتل الكلام إذا أبأنه وتمهل فيه، والإبانة إنما تكون بالتمهل والترسل، وتوفية الحروف حقها من الإشباع⁽³⁾.

قال الزمخشري: «ترتيل القرآن: قراءته على ترسل وتؤدة، بتبيين الحروف، وإشباع الحركات حتى يجيء المثلو منه شبيهاً بالشعر المرتل، وهو المفليح المشبه بنور الأقحوان، ألا يَهْذُ هذا، ولا يسرده، سرداً...»⁽⁴⁾.

فينبغي أن يحمل الإعراب الوارد في تلك الأحاديث على الترتيل الوارد في القرآن ما دامت تلاوة القرآن هي متعلقهما، والاستعمال اللغوي جامعاً بينهما.

رابعها: أن المعنى اللغوي للإعراب موافق لقراءة النبي - ﷺ -، فقد قيل: إنه كان يقطع قراءته آية آية، ويمد فيها مدأ، ويتمهل في السورة حتى تكون أطول من التي هي أطول في الأصل⁽⁵⁾.

فاتفق معنى الإعراب اللغوي مع قراءة الرسول، كما اتفق مع معنى الترتيل، فينبغي أن يحمل عليها أيضاً، فيكون المراد بالإعراب إبانة ألفاظ القرآن بقراءته قراءة صحيحة، فيها تؤدة وتمهل وترسل، ويدخل الإعراب الاصطلاحي

(1) مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم 2/195؛ وسنن ابن ماجه 2/1242.

(2) سورة المزمل، الآية: 4.

(3) انظر اللسان (رتل).

(4) الكشاف 4/175.

(5) انظر تفسير القرطبي 1/10؛ وتفسير ابن كثير 7/142.

في ذلك من باب أولى؛ إذ لا تسمى القراءة بغيره قراءة شرعاً؛ لفسادها لغة، وعدمها رواية.

وهل هذا إلا ما يسميه علماء القراءات بالتجويد الذي هو إعطاء الحروف حقها من المخارج والصفات من همس، وجهر، وشدة، ورخاوة، وانسفال، واستعلاء، وانفتاح، وانطباق، وغير ذلك، حتى تكون القراءة سليمة، واضحة، مناسبة لأسلوب القرآن العالي، وبيانه المعجز.

وبعد، فقد بان مما تقدم - وكان بينا - أن الإعراب أصيل في اللغة العربية، وأن العرب كانوا ينطقون به على سجيته دون إعمال فكر أو روية، كما يتكلم أهل العامية بها اليوم كذلك، وأن الداعي إلى وضع النحو هو الحفاظ على سمة الإعراب التي بها تتضح المعاني، وتحصل الفائدة، لا إنشاؤها، وإضافتها إلى كلام العرب، فذلك تلاعب بالنصوص، ورد للأخبار الصحيحة، ونفي للأحداث المحققة، وقلب للحقائق الثابتة.

إذ الثابت أن العرب كانوا يتكلمون بالعربية على النحو الذي وصلنا به النثر والشعر، ونقل إلينا به الذكر، وأنه عندما انتشر الإسلام، واختلطوا بالعجم ضعفت ملكة اللسان عندهم، وبدأ اللحن يدب في اللغة، فراع ذلك أولي الثهي من العرب.

«وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً، ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه بالأشباه، مثل أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً...»⁽¹⁾.

وما أشد إحكام عبارة ابن جني، وأوضحها في إفادة أن النحو إنما وضع

(1) مقدمة ابن خلدون 3/ 1265. 1266.

ليحفظ على العرب كلامهم، ويقتفيهم فيه من ليس منهم، لا لأن يضاف به إلى العربية شيء لم يكن فيها! وذلك حيث يقول في تعريف النحو: «هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره...؛ ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها ردّ به إليها»⁽¹⁾.

ويبدو أن أصالة الإعراب في العربية لم تكن موضع خلاف بين القدماء، ولا كانوا يبحثون فيها مثل ما يبحث المحدثون؛ إذ كانت عندهم من الوضوح والثبوت بحيث لا تحتاج إلى دليل، ولا يركن فيها إلى نكير؛ وإنما كانوا يبحثون في تاريخ ظهور الإعراب في العربية وجريانه فيها على النحو الذي صورّه الزجاجي بقوله:

«فإن قال قائل: أخبروني عن الكلام المنطوق به الذي نعرفه الآن بيننا، أتقولون: إن العرب كانت نطقت به زماناً غير معرب، ثم أدخلت عليه الإعراب، أم هكذا نطقت به في أول تبلبل ألسنتها؟ قيل له: هكذا نطقت به في أول وهلة، ولم تنطق به زماناً غير معرب ثم أعربته... وقد أجاز بعض الناس أن تكون العرب نطقت أولاً بالكلام غير معرب، ثم رأت اشتباه المعاني، فأعربته، ثم نقل معرباً...»⁽²⁾.

وإذا كان الأقدمون يذهبون في الإعراب إلى هذا الحدّ - وهم بهذا الشأن أدري، وعليهم المَعوّل فيه - فلا ريب أنه ما يدعو إلى العجب أن يَنفِي أحد اليوم أصالة الإعراب في العربية، أو أن يقول؛ إن القرآن نزل غير معرب، ثم أعربه العلماء، ونقحوه، حتى صار على ما هو عليه من البيان⁽³⁾، وأنه لا يقول ذلك إلا من يؤثر الخلاف على الوفاق، ورجم الظنون على حق اليقين، وإلا من لا يملك من المنهج العلمي قطميراً، ولا يرجو من الباحثين احتراماً ولا تقديراً.

(1) الخصائص 34/1.

(2) الإيضاح 67، 69.

(3) انظر دراسات في فقه اللغة 122، وظاهرة الإعراب في العربية 207-208.



المبحث الثاني

الصلة بين الإعراب والتفسير

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليبهم في عهد كانت فيه العلوم اللسانية ملكة لهم، لا يأخذونها من كتاب، ولا يتلقونها من أستاذ، فكانوا يفهمون معانيه؛ لعلمهم بمفرداته وتراكيبه، ويدركون أساليبه وبيانه؛ لأنه على أساليبهم وبيانهم. وكان ذلك من أسباب انقيادهم له، وانضوائهم تحت لوائه، يسمعه أمثال الوليد بن المغيرة، فيشدهم إليه شداً، على كفرهم وعنادهم، ورعاة الأعراب، فيخرون له سجداً، على غفلتهم وجهلهم بحدود ما أنزل الله على رسوله.

ثم ذهبت تلك الملكة؛ لما تقدم من مخالطة العرب لغيرهم من الأمم، وصارت علوم اللسان مكتسبة، يتلقاها الناس من المعلمين، ويأخذونها من الدواوين، عوضاً عن تلك الملكة الذاهبة، والسليقة المضمحلة، فاحتيج إلى تفسير القرآن وبيانه، فكانت علوم اللسان هي الوسيلة إلى ذلك، والسلم الموصّل إليه. ومن هنا قامت الصلة بين التفسير والعلوم اللسانية كلها.

لا سبيل لفهم الشريعة إلا بفهم العربية:

ولما كان الأمر كذلك، اهتم العلماء بهذه العلوم قديماً وحديثاً، واعتبروا ذلك خدمة للشريعة، وصيانة لها؛ لأنه ما دامت الشريعة عربية فلا سبيل إلى

فهما إلا بالعربية، وما دامت الملكة العربية قد ذهبت فلا مفر من اللجوء إلى العربية المكتسبة؛ إذ هي عوض الملكة الذاهبة. ولا بد أن يحصل منها ما يؤهل لفهم الشريعة فهماً صحيحاً، ويجعل قول المتكلم فيها حجة.

وهذا ما أوضحه الأصولي الكبير أبو إسحاق الشاطبي، حيث قرّر أنه إذا كانت الشريعة عربية «فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً، فهو متوسط في فهم الشريعة، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية، كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه حجة، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة. فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم... فلا بد أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها، كالخليل، وسيبويه، والأخفش، والجرمي، والمازني، ومن سواهم»⁽¹⁾.

وهذا وإن كان متعذراً على كثير من الناس، ولا سيما في العصور التي تضعف فيها الدوافع إلى العلوم أو بعضها، وتكل فيها الهمم عن طلبها وتحصيلها، فإنه يبقى مطلباً شرعياً، وواجباً دينياً، يلزم تقريره والصدع به، كما فعل الشاطبي؛ لعل من يأتي يتوافر له من وسائل القيام به ما لم يتوافر لغيره، فيقوم به على الوجه الذي ينبغي.

معرفة قواعد العربية وحفظ مصطلحاتها غير كاف:

وينبغي أن يعلم أن فائدة العلوم العربية لا تحصل بمجرد العلم بقوانينها وحفظ مصطلحاتها؛ وإنما تحصل بالملكة الحاصلة فيها، فهي التي تعطي صاحبها الفهم الصحيح، وتجعله يدرك وجوه تصاريف القول، ويميز بين جيد الكلام وردئه، ونكسبه القدرة على التعبير السليم عما في ضميره.

(1) الموافقات 4/115.

وحصول تلك الملكة إنما يكون بطول الممارسة والعرانة على أساليب العرب، وحفظ الكثير من جيد كلامها المنظوم والمنثور، حتى يتنزل المرء منزلة من نشأ بينها، فسمع كلامها وبيانها. وأما القوانين والمصطلحات، فإنما هي وسائل للتعليم.

ولهذا تباينت المصنفات في العربية، وتفاوتت النفع بها تبايناً وتفاوتاً كبيرين، وكان أنفعها لطلاب العربية، وأقربها وسيلة إلى اكتساب الملكة اللسانية أبعدا عن الجمود على القواعد والمصطلحات، وأكثرها عناية بالأساليب، وإيراد الشواهد، وتبيين المقاصد، ووجوه تصرفات العرب في الألفاظ والمعاني، مثل كتاب سيبويه، وغيره من مصنفات المتقدمين التي لم يقتصر فيها على القواعد والمصطلحات، بل شجنت بأمثال العرب، وأشعارها وعباراتها على عكس مصنفات المتأخرين أو كثير منها⁽¹⁾.

قال محمد رشيد رضا: «لا يتعظ الإنسان بالقرآن، فتطمئن نفسه بوعده، وتخشع لوعيده إلا إذا عرف معانيه، وذاق حلاوة أساليبه، ولا يأتي هذا إلا بمزاولة الكلام العربي البليغ، مع النظر في بعض النحو، كنحو ابن هشام، وبعض فنون البلاغة، كبلاغة عبد القاهر، وبعد ذلك يكون له ذوق في فهم اللغة يؤهله لفهم القرآن»⁽²⁾.

التفسير الذي لا يستند إلى العربية غير مقبول:

وإذا كان فهم الشريعة متوقفاً على معرفة العلوم العربية، فإنه لا يجوز لغير العالم بها أن يتعرض لتفسير القرآن الذي هو مصدر الشريعة الأول؛ لئلا يقول على الله ما لا يعلم؛ فيضل عن سبيل الله، ويضل الناس عنها بغير علم.

ولهذا قال مالك قوله المتقدمة في مصادر التفسير، وقال مجاهد: «لا

(1) انظر مقدمة ابن خلدون 3/ 1286-1289.

(2) تفسير المنار 1/ 182.

يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب»⁽¹⁾.

فكل تفسير لا يستند إلى قوانين العربية، ولا يقوم على حجة منها بينة لا يلتفت إليه، ولا يعتبر شرعاً؛ لأنه فضلاً عن عدم اعتباره شرعاً يفسح مجال القول لكل قائل، ويفتح بابه لكل جاهل، وفي ذلك من الفوضى والمفسدة ما لا يدرا.

قال الشاطبي: «كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك، فهو في دعواه مبطل»⁽²⁾.

الإعراب أهم العلوم العربية وأقواها صلة بالتفسير:

ولما كانت العلوم اللسانية بهذه المنزلة، لم يختلف العلماء في أهميتها، وضرورتها في العلوم الشرعية من تفسير وغيره، كما لم يختلفوا في تفاوتها في تلك الأهمية والضرورة، حسب الحاجة الداعية إليها، والمصلحة المتوقعة عليها، وأن الإعراب أهمها كلها؛ لأن الحاجة إليه أدعى، وإبانتة عن مقصود الكلام أوفى⁽³⁾.

نعم، إنما كان الإعراب كذلك لأن الحاجة إليه في تجلية المعاني وتمييز بعضها عن بعض أكثر من الحاجة إلى غيره، ولأنه أول شيء من لسان العرب سرى إليه الخلل، فأخرج إلى التعلم، فكانت حاجة التفسير إليه أشد، وصلته به أقوى وأقدم، فهو أول العلوم نشأة، وأسرعها نضجاً وكمالاً، وأوفرها حظاً من عناية العلماء واهتمامهم.

(1) البرهان 1/ 292.

(2) الموافقات 2/ 391.

(3) انظر مقدمة ابن خلدون 3/ 1264؛ والنحو وكتب الضير 1/ 51-52.

وقد كان المتقدمون بمنزلته أدرى وهمتهم في تحصيله والتعمق فيه أقوى، فأطالوا البحث فيه، وأداموا النظر، فأصلوا أصوله، وفرعوا مسائله، وكانوا على تعميم النفع به أحرص، وفي الدفاع عنه أشد، كما كان إدراكهم لصلته بالقرآن أعمق وأصدق، وعبارتهم عن ذلك أبين وأمكن، وعتابهم للجاهلين بمزيتة شديداً، وإنكارهم على المنكرين لفضله أشد⁽¹⁾.

وممن عبر عن ذلك فأجاد عبد القاهر الجرجاني الذي رأى الصد عنه كالصد عن كتاب الله حيث يقول: «وأما زهدهم في النحو، واحتقارهم له، وإصغارهم أمره، وتهاونهم به، فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم الذي تقدم [أي الشعر]، وأشبه بأن يكون صدأ عن كتاب الله وعن معرفة معانيه. ذلك لأنهم لا يجدون بُدّاً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه؛ إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه. ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غلط في الحقائق نفسه»⁽²⁾.

ومن إدراك العلماء لأهمية الإعراب في صون ألفاظ القرآن، وكذلك معانيه أن أوجبوا تعلمه على قارئه؛ ليسلم من اللحن فيه، كما أوجبوا على المفسر منه ما كان في اختلافه اختلاف المعنى⁽³⁾، وأن جعلوه تمام شروط التفسير بالرأي والاجتهاد التي مر ذكرها.

قال أبو طالب الطبري: «وتمام هذه الشرائط أن يكون ممثلاً من عُدّة الإعراب، لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام؛ فإنه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان إما حقيقة أو مجازاً، فتأويله تعطيله. وقد رأيت بعضهم يفسر قوله

(1) انظر المصدر السابق 53.

(2) دلائل الإعجاز 30. وانظر مكي بن أبي طالب، المشكل 1/ 2.1؛ وعد الله ابن الحسين أبا البقاء المعكيري، التبيان 1/ 1.

(3) انظر البرهان 2/ 165.

تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾⁽¹⁾ أنه ملازمة قول: (الله). ولم يدر الغيبي أن هذه جملة حذف منها الخبر، والتقدير: الله أنزله⁽²⁾.

فالإعراب هو السبيل المعبّد إلى فهم معاني القرآن، وتحليل تراكيبه، وإدراك العلاقة بين ألفاظه، والتمييز بين أساليبه، فهو وسيلة المفسر الأولى، وآلته التي لا غنى له عنها؛ ولذلك كان أبو طالب على ما قال، ولذلك أيضاً جعل ابن عطية إعراب القرآن أصلاً في الشريعة، معللاً بأن معاني القرآن التي هي الشريعة إنما تقوم بإعرابه⁽³⁾.

ولابن العربي كتاب يدعوه: «ملجئة المتفقهين إلى معرفة عوامل النحويين»، يكثر من ذكر والإحالة عليه في كتابه (أحكام القرآن) في المواضع التي يكون للإعراب فيها مدخل في الكشف عن المعنى⁽⁴⁾.

الإعراب وسيلة إلى معرفة الإعجاز:

ومن المعلوم أن القرآن قد اشتمل على وجوه من الإعجاز، وأن من وجوه إعجازه نظمه البديع، وأسلوبه الذي بلغ من البلاغة حدّاً أخرس بلغاء العرب، وقطع أطماع البشر، وأياسهم من الإتيان بمثله، وأن معرفة إعجازه مما يُغتنى به؛ لتبقى حجته قائمة على كل إنسان، وآيته ظاهرة في كل زمان، وأن علوم البلاغة هي الوسيلة إلى العلم ببيانه، والكشف عن وجه إعجازه.

وإذا كانت علوم البلاغة هي الوسيلة إلى معرفة الإعجاز البلاغي، فإن عبد القاهر إمام البلاغة لا يرى البلاغة شيئاً غير توخي معاني النحو، ومراعاة أحكامه، والوقوف عند حدوده، حيث جعل النظم، أي التأليف بين الكلم وتعليق بعضه ببعض يدور بالنحو صحة وفساداً، وحسناً وقبحاً، فما صح منه

(1) سورة الأنعام، الآية: 91.

(2) الإتيان 2/ 225. ويجوز أن يكون التقدير: هو الله، أو المنزل الله، أو أنزله الله. انظر التبيان 1/ 519.

(3) انظر المحرر الوجيز 1/ 14.

(4) انظر أحكام القرآن 1/ 191، و376، و2/ 533، و571.

وحسن فلموافقة النحو وتمكنه منه، وما فسد منه وقبح فلمخالفته له ونبوّه عنه،
وقد لَهَجَ بذلك وردّه طويلاً.

وذلك مثل قوله: «فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه
إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني
النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة،
فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف
بصحة نظم أو فساد، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك
الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه،
ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه»⁽¹⁾.

ومثل قوله أيضاً: «فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية في أن ليس النظم شيئاً
غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم، ثبت من ذلك أن طالب
دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه من معاني النحو، وأحكامه، ووجوه
فروقه... غارُ نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها إلى الخدع، وأنه إن أبى أن
يكون فيها، كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه، ولزمه أن يثبت شيئاً آخرأ
يكون معجزاً به، وأن يلحق بأصحاب الصّرفة، فيدفع الإعجاز من أصله»⁽²⁾.

فالإعراب إذاً لا تقتصر وظيفته على كشف المعاني، وتمييز بعضها عن
بعض، بل تتجاوز ذلك إلى بيان وجوه الإعجاز، وصحة النظم وفساده، وحسنه
وقبحه. ثم السبب في أن كانت الصحة أو الفساد، وأن كان الحسن أو القبح.

ولا غرابة بعد أن تبين أن الإعراب هو عوض السليقة الذاتية، فإذا كانت
السليقة في النطق بالألفاظ، وفهم معانيها، فكذلك العوض به يحترز من الخطأ
في الألفاظ، ويتوصل إلى فهم المعاني، وتدرّك وجوه البين، وسر إعجاز
القرآن، فَيَتَأَثَّرُ به، وَيُخْشَعُ له.

(1) دلائل الإعجاز 63.

(2) المصدر السابق 354-355.

بعض الآيات التي تتجلى فيها الصلة بين الإعراب والتفسير :

وإذا ثبت وجه الحاجة إلى الإعراب في القرآن، وظهر مدى الصلة بين الإعراب والتفسير، فإن مما يزيد في ثبوت ذلك وظهوره ذكر شيء من الآيات التي يؤدي الإخلال بالإعراب فيها إلى معانٍ غير لائقة، وكذلك التي يختلف الإعراب فيها باختلاف القراءة، فيختلف المعنى تبعاً له.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾⁽¹⁾؛ فإن قراءته بجر الرسول تفيد أن الله بريء من رسوله، كما هو بريء من المشركين؛ إذ لا يكون للجر وجه ظاهر غير العطف على المشركين، وفي هذا المعنى من الفساد ما لا يخفى. وقد مر في المبحث السابق أن بعض الناس قرأه كذلك، وأن بعض الروايات جعلت ذلك سبباً في وضع النحو.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾⁽²⁾، وقوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾⁽³⁾؛ فإنه لو عكس الإسناد في الآيتين برفع اسم الجلالة ونصب العلماء في الأولى، وينصب آدم ورفع الرب في الثانية، لكان المعنى المترتب على ذلك من الشناعة بمكان.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَلِّغْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾⁽⁴⁾؛ فإنه قرئ بنصب الرب على النداء، وإسكان الفعل بعده على الدعاء، كما قرئ برفع الرب على أنه مبتدأ، وفتح الفعل على أنه ماضٍ، فكانت الجملة على القراءة الأولى وإعرابها إنشائية، وعلى الثانية وإعرابها خبرية، وصار المعنى على ما ترى من الاختلاف⁽⁵⁾.

(1) سورة التوبة، الآية: 3.

(2) سورة فاطر، الآية: 28.

(3) سورة طه، الآية: 121.

(4) سورة سبأ، الآية: 19.

(5) انظر تفسير القرطبي 4/ 290-291.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَيَسَّخَّرَنَّ آفَلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أُنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾⁽¹⁾؛ فإنه قرىء بجزم الفعل على أن اللام للأمر، وينصبه على أنها للتعليل، فعلى القراءة الأولى تكون الجملة مستأنفة آمرة للنصارى بالحكم بما في الإنجيل، وعلى الثانية تكون متعلقة بما قبلها، معللة له⁽²⁾.

ظهور الصلة بين الإعراب في الوقف والابتداء:

ومن الأشياء التي تظهر فيها الصلة بين الإعراب والتفسير الوقف والابتداء الذي لا شك في أن معرفته مما يعين على الفهم والاستنباط، ويحترز به عن إيهام ما لا يليق من المعاني⁽³⁾؛ إذ به يظهر المعنى الصحيح الذي ربما كان الوصل يوهم خلافه، ويبقى ما كان ظاهراً في حالة الوصل على ما هو عليه أو أظهر.

وذلك أنه إذا كان الوقف والابتداء بهذه المكانة، فإن حاجته إلى الإعراب ظاهرة؛ لأن أغلبه مبني على قواعده وأحكامه؛ فقد قالوا: إنه لا يوقف على العامل دون معموله، ولا على الموصول دون صلته، ولا على ذي الخبر دون خبره، ولا على ذي الجواب دون جوابه، ونحو ذلك مما يترتب عليه إخلال بالمعنى لشدة ارتباط الكلم فيه واتصال بعضه ببعض⁽⁴⁾ وهذا إنما يعلم بالإعراب، فهو الذي يُوقف عليه.

قال الزركشي: «فأما احتياجه [أي الوقف والابتداء] إلى معرفة النحو وتقديراته، فلأن من قال في قوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾⁽⁵⁾: إنه منصوب معنى كَمِلَّة، أو أعمل فيها ما قبلها، لم يقف على ما قبلها، وكذلك الوقف على

(1) سورة المائدة، الآية: 47.

(2) انظر تفسير القرطبي 6/209.

(3) انظر البرهان 1/342.

(4) انظر التسهيل لعلوم التنزيل 12.

(5) سورة الحج، الآية: 78.

قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عَوَجًا﴾⁽¹⁾، ثم يتبدىء ﴿قِيَمًا﴾⁽²⁾؛ لئلا يتخيل كونه صفة له؛ إذ العوج لا يكون قِيَمًا⁽³⁾.

وذكر ابن هشام أن بعضهم حكى أنه: «سمع شيخاً يعرب لتلميذه (قيماً) ... صفة لـ (عوجاً)». قال: فقلت له: يا هذا، كيف يكون العوج قِيَمًا؟! وترحمت على من وقف من القراء على ألف التنوين في (عوجاً) وقفة لطيفة دفعاً للذا التوهم⁽⁴⁾.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَتَوَكَّلْنَا مِنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ﴾⁽⁵⁾؛ فإنه يجوز أن يكون اسم الإشارة وما بعده مستأنفاً، هو مقول للمؤمنين أو الملائكة، فيصح الوقف على (مرقدنا)، ولا يصح على اسم الإشارة؛ لأنه مبتدأ، خبره ما بعده. ويجوز أن يكون اسم الإشارة صفة للمرقد، فيصح الوقف عليه، ويبتدأ بما بعده؛ لأنه مستأنف، ولا يصح الوقف حيثند على (مرقدنا؛ لأنه موصوف، فلا يوقف عليه دون صفته⁽⁶⁾.

(1) سورة الكهف، الآية: 1.

(2) سورة الكهف، الآية: 2.

(3) البرهان 1/ 344.

(4) المغني 692.

(5) سورة يس، الآية: 52.

(6) انظر تفسير القرطبي 42/ 15.

المبحث الثالث

نشأة التأليف في إعراب القرآن ودواعيه

من المعلوم أن القرآن الكريم لقي من المسلمين من العناية منذ نزوله ما لم يلقيه كتاب في الدنيا؛ فقد رآوه رسالة موجهة إليهم، عليهم أن يعوها، ويتدبروها، ويعملوا بما جاء فيها، فتلقوا ألفاظه من النبي - ﷺ - مشافهة، ورجعوا إليه فيما أشكل عليهم من معانيه، وفهموا بسليقتهم معاني أكثره.

ولما بدأت اللغة في الاختلال، وأخذت السليقة في الاضمحلال، وبدأ التفكير في وضع علم العربية على النحو الذي تقدم، كان أهم الأسباب الداعية إلى وضعه حفظ كتاب الله تعالى من اللحن والتحريف، وتيسير فهمه ببيان إعرابه، وتحليل تراكيبه؛ حتى يَلْحَقَ الناسُ في فهمه بالرعيّل الأول من الصحابة، ويدركوا ما تضمنه من العلوم بقدر الطاقة.

ولما كان للإعراب من الأهمية في هذا المجال ما تقدم التنويه به، وكان أول شيء من اللسان سرى إليه الخلل، فأحوج إلى التعلم، كان اهتمام العلماء بإعراب القرآن كبيراً، ونشأة التأليف فيه مبكرة. وما إعراب القرآن إلا ثمرة من ثمرات النحو الذي هو أول العلوم غرساً، وأسرعها تضجاً، فلا عجب أن يُتَفَعَّعَ به قبل غيره، ويؤتي أكله عند الحاجة إليه.

يبد أن العلوم لا تنشأ مرة واحدة، كما هو معلوم، وإنما تنشأ شيئاً فشيئاً،

وَتَمُرُّ بِأَطْوَارٍ وَمَرَاهِلٍ مُتَعَدَّةٍ، تَكُونُ أَوَّلًا قَلِيلَةً الْمَسَائِلِ، غَيْرِ وَاضِحَةٍ الْمَعَالِمِ، وَلَا مُحْكَمَةٍ التَّصَانِيفِ، ثُمَّ تَفْرُعُ مَسَائِلُهَا، وَتُوضَّحُ مَعَالِمُهَا، وَتُنْقَحُ تَصَانِيفُهَا، إِلَى أَنْ تَصِلَ إِلَى مَرَحَلَةِ النُّضْجِ وَالْكَامالِ.

وَتلك المراحل التي تمر بها العلوم قبل نضجها وكمالها تختلف باختلاف العلوم، والحاجة الداعية إليها؛ ولذلك كان بعض العلوم أسرع نضجاً من بعض، وربما لم ينته بعضها إلى مرحلة النضج لشيء يرجع إلى طبيعته، أو عدم ضرورته؛ أو إليهما معاً. وقد بدا لي أن إعراب القرآن مر بثلاث مراحل قبل أن يصبح علماً مستقلاً ناضجاً:

المرحلة الأولى: كانت مع بداية إنشاء النحو وتأسيس قواعده؛ إذ كان القرآن هو الدليل الأول من أدلته، فكان النحاة الأولون يتناولونه مستشهدين به، محللين لأساليبه، مبينين لأعاريبه، موجهين لقراءته، وإن لم يشملوا بذلك جميع آياته.

قال محقق (التيان في إعراب القرآن): «وهذا الفن الإعرابي نشأ مع النحو، واستعان به المفسرون في كتبهم المفسرة، ثم أخذ يستقل، وكان استقلاله ينمو شيئاً فشيئاً، حتى صار غرضاً قائماً بذاته»⁽¹⁾.

ومن يرجع إلى كتب النحاة القديمة يجد فيها من الشواهد والأدلة الناطقة بذلك ما فيه الكفاية. ومعلوم أن كتاب سيبويه هو أقدم كتاب في النحو باقٍ إلى هذا اليوم، وأنه خلاصة جهود النحويين السابقين من شيوخ سيبويه وغيرهم، وأن أسماءهم تتردد فيه كثيراً، وآراءهم تنتشر فيه انتشاراً واسعاً، فكم فيه من قال الخليل، وسألت الخليل، وقال يونس، وزعم أبو الخطاب، ونحو ذلك.

ولذلك رأيت من المفيد هنا الرجوع إليه، وذكر أمثلة منه يُستغنى بها عن غيره من الكتب؛ إذ هو مغنٍ عنها في هذا، وليست مغنية عنه فيه، فأخذت منه

(1) التيان 1/ ج من مقدمة المحقق.

ثلاثة أمثلة في المعاني، والإعراب، والتصريف، تكون دالة على ما هو مشحون به من مثلها:

الأول: قوله: «ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِمْرَ الَّتِي أَقْلَنَّا فِيهَا﴾⁽¹⁾. إنما يريد أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ها هنا... ومثله في الاتساع قوله عز وجل: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ﴾⁽²⁾؛ فلم يشبهوا بما يتعق، وإنما شَبَّهوا بالمنعوق به. وإنما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناقع والمنعوق به الذي لا يسمع. ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز؛ لعلم المخاطب بالمعنى. ومثل ذلك في كلامهم بنو فلان يطوهم الطريق، وإنما يطوهم أهل الطريق⁽³⁾.

في هذا المثال تحليل بلاغي بديع، يتناول فيه سبويه الآيتين تناولاً فنياً، يرد فيه أسلوب الحذف الذي جاءت عليه إلى المعهود من كلام العرب، ويبين أصل الكلام فيهما قبل الحذف والاختصار، فكشف بذلك عن وجه المعنى، وأزال ما قد يتوهم من اللبس والإشكال.

والثاني: قوله: وأما قوله عز وجل: ﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا يَأْتِي جَلْدَهُ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽⁵⁾، فإن هذا لم يُبَيَّنْ على الفعل، ولكنه جاء على مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾⁽⁶⁾، ثم قال بعد: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ﴾⁽⁷⁾ فيها كذا وكذا. وإنما وضع المثل للحديث الذي بعده، فذكر أخباراً وأحاديث، فكأنه قال: ومن القصص

(1) سورة يوسف، الآية: 82.

(2) سورة البقرة، الآية: 171.

(3) الكتاب / 212.

(4) سورة النور، الآية: 2.

(5) سورة المائدة، الآية: 38.

(6) سورة محمد، الآية: 15.

(7) الآية السابقة.

مثل الجنة، أو مما يقص عليكم مثل الجنة، فهو محمول على هذا الإضمار ونحوه. والله تعالى أعلم. وكذلك (الزانية والزاني)، كأنه لما قال جل ثناؤه: ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾⁽¹⁾، قال: في الفرائض الزانية والزاني، أو الزانية والزاني في الفرائض، ثم قال: فاجلدوا، فجاء بالفعل بعد أن مضى فيهما الرفع... وكذلك (والسارق والسارقة)، كأنه قال؛ وفيما فرض عليكم السارق والسارقة، أو السارق والسارقة فيما فرض عليكم، فإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث...⁽²⁾.

وهذا من المواضع التي يُعنى فيها سيبويه بإعراب القرآن، فهو في هذا المثال يخرج قراءة الرفع في الآيتين على أن الجملة فيهما ابتدائية حذف خبرها، تقديره: ما رأيت، ولا يمنعه اختيار النصب على الاشتغال في مثل هذا - كما قرئ به في الآيتين أيضا - من تخريج قراءة الرفع التي جاءت على غير المختار عنده، والاحتجاج لها بالقرآن والشعر.

والثالث: قوله: «هذا باب ما جاء المصدر فيه على غير الفعل؛ لأن المعنى واحد. وذلك قولك: اجْتَوَزُوا تَجَاوَرًا، وَتَجَاوَرُوا اجْتَوَارًا؛ لأن معنى اجتوروا وتجاوزوا واحد. ومثل ذلك: انكسر كسرًا، وكُسِرَا انكسارًا؛ لأن معنى كُسِرَ وانكسر واحد. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾⁽³⁾؛ لأنه إذا قال: أنبته، فكأنه قال: قد نبت. وقال عز وجل: ﴿وَبَقِيَ إِلَيْهِ بَقِيْلًا﴾⁽⁴⁾؛ لأنه إذا قال: بَقِيَ، فكأنه قال: بَقِل. وزعموا أن قراءة ابن مسعود: ﴿وَأَنْزَلَ الْمَلَائِكَةَ تَنْزِيلًا﴾⁽⁵⁾؛ لأن معنى أنزل ونزل واحد»⁽⁶⁾.

وإنما نوعت هذه الأمثلة لبيان أن سيبويه لم يقتصر في تناوله للآي على

(1) سورة النور، الآية: 1.

(2) الكتاب 1/ 142-143.

(3) سورة نوح، الآية: 17.

(4) سورة المزمل، الآية: 8.

(5) سورة الفرقان، الآية: 25.

(6) الكتاب 4/ 81-82.

الإعراب، بل تناول أيضاً التصريف، والأسلوب، والمعنى، مما يقتضيه النص المتناول؛ ولذلك صرح هذه فاتحة لكتب المعاني، والإعراب، ولما عرف بالتفسير بالرأي والاجتهاد⁽¹⁾.

قال الشاطبي: «وقد قال الجرمي: أنا منذ ثلاثين سنة أفني الناس من كتاب سيويه... والمراد بذلك أن سيويه وإن تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها، ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني، والبيان، ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني. ومن هنالك كان الجرمي على ما قال⁽²⁾».

المرحلة الثانية: تناول العلماء فيها أي الذكر الحكيم من جميع الوجوه ولم يقتصروا على إعرابه، بل تعرضوا له من كل ناحية رأوا الحاجة إلى تناولها قائمة، وأفردوا لذلك مصنفات عرفت (بمعاني القرآن)، فكان ذلك فاصلاً بين هذه المرحلة والمرحلة الأولى التي كان النحاة فيها يتعرضون ببعض الآيات على سبيل الاستشهاد بها، أو الاحتجاج لها عندما تعرض مناسبة لذلك في بعض المسائل النحوية على نحو ما رأيت في أمثلة (الكتاب).

وقد مر في (أثر المعربين في التفسير) أن كتب المعاني تعتبر كتب إعراب؛ لأن الإعراب أحد الموضوعات التي تشتمل عليها، وأنها لذلك، ولسبقها في التأليف تعتبر أصلاً لكتب الإعراب بالمعنى الذي انتهت إليه من الاختصار على الإعراب دون غيره مما اشتملت عليه كتب المعاني، وذكر من الأدلة على ذلك هنالك ما أغنى عن الإعادة ها هنا.

المرحلة الثالثة: كانت فيه بداية التأليف في إعراب القرآن، وإفراد العلماء له بمصنفات عرفت (بكتب إعراب القرآن). وقد مر أن هذه الكتب تفرعت عن

(1) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 101.

(2) المواعظ 4/ 115-116. وانظر تفسير القرطبي 1/ 21.

كتب المعاني، وأخذت تستقل عنها بالتدرج، إلى أن تم ذلك على يد أبي جعفر النحاس، فهي إذا لم تستقل بالإعراب أول الأمر، وإن سميت بما يدل على ذلك؛ إذ لا بد من التدرج في العلوم قبل أن تصل إلى الغاية من النضج والكمال.

قال أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده: «إني أعتقد أن التأليف في إعراب القرآن نابع من التأليف في معانيه؛ لسبق التأليف فيها وأنها كانت مزيجاً من النحو - أصولاً وإعراباً - وتوضيح المعاني ببيان المعنى اللغوي للكلمات، وتحليل الجمل في كثير من الأحيان، ثم سارت في طريق الانفصال والتطور حتى استقل الإعراب عن المعاني، وتحولت الأخيرة إلى كتب تفسير»⁽¹⁾.

وينبغي أن يعلم أن كتب الإعراب ليست نهاية لكتب المعاني، كما قد يتوهم، بل إن التأليف في معاني القرآن قد استمر بعد ظهور التأليف في إعرابه، فكانت كتب المعاني تسير في طريق التوسع والشمول، حتى انضم إلى مضامينها التفسير المأثور⁽²⁾، وتحولت في النهاية إلى كتب تفسير، كما قال الأستاذ. وكانت كتب الإعراب تنجس نحو التخصص والاستقلال عن كتب المعاني، إلى أن بلغت الغاية من الاقتصار على الإعراب دون المعاني، أو كادت.

والكتب المؤلفة في إعراب القرآن كثيرة. قال السيوطي: «أفرده بالتصنيف خلائق، منهم مكي، وكتابه في المشكل خاصة، والحوافي، وهو أوضحها، وأبو البقاء العبكري، وهو أشهرها، والسمين، وهو أجملها... وتفسير أبي حيان مشحون بذلك»⁽³⁾.

وذكر صاحب كشف الظنون من مؤلفي كتب الإعراب عشرين مؤلفاً⁽⁴⁾، وقد أرى ما ذكره منهم أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده على ذلك، فكان

(1) النحو وكتب التفسير / 130.

(2) انظر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد 405/12.

(3) الإتيان 235/1.

(4) انظر كشف الظنون 1/ 121-123.

فيما ذكره غناء للباحثين، إذ جاء بَيِّنَتَيْن، ضَمَّنَ أولهما من مؤلفي معاني القرآن أربعة وثلاثين مؤلفاً؛ أولهم واصل بن عطاء المتوفى سنة (131هـ)، وآخرهم محمود بن أبي الحسن النيسابوري الغزنوي المتوفى نحو (550هـ). وضمن ثانيهما من مؤلفي إعراب القرآن سبعة وعشرين مؤلفاً، أولهم أبو علي محمد بن المستنير قطرب المتوفى سنة (206هـ)، وآخرهم أحمد بن محمد الشهير بنشانجي المتوفى سنة (986هـ)⁽¹⁾.

وقال الأستاذ: «وإن هذين التَّبَيِّنَين قد بذلت في إحصاء المؤلفين المذكورين فيهما ما استطعت من جهد، وإني ظأن ظناً قوياً بعدم وجود غيرهم، باستقراء ما توفّر لدى، وما وصلت إليه يدي من مراجع. وعلى كل حال فإن ما أثبتته منهم يعتبر عدداً كبيراً، لا يعثر عليه مجتمعاً في مؤلف قبل بحثي هذا»⁽²⁾.

دواعي التأليف في معاني القرآن وإعرابه:

تقدم أن كتب المعاني تعتبر كتب إعراب، لاشتمالها عليه، وإذا كانت كذلك، وكان التأليف في المعاني سابقاً على التأليف في الإعراب، فينبغي أن تُذكر دواعي التأليف في المعاني أولاً، ثم يُثنى بدواعي التأليف في الإعراب، وهذا ما أنا فاعله.

دواعي التأليف في المعاني:

سبق أن أهل المعاني كانوا فاتحين للتفسير بالرأي والاجتهاد؛ لاعتماد هذا النوع من التفسير على العلوم اللسانية، وهم إنما تناولوا القرآن أول الأمر من هذه الناحية؛ إذ كانت الحاجة إلى ذلك داعية؛ لما صار الناس عليه من فساد الملكة اللسانية، والجهل باللسان العربي المبين، فكانت الحاجة الداعية إلى نشأة علوم اللسان هي الداعية إلى التأليف في معاني القرآن.

(1) انظر النحو وكتب الضمير 1/ 112، 140.

(2) المصدر السابق 112.

ومع ذلك تذكر كتب التراجم وغيرها كتب معان كان تأليفها بطلب من أحد الناس الذين لهم علاقة بالمؤلف، أو بسبب سؤال عن معنى آية، ونحو ذلك مما يُنبّه المؤلف على ضرورة التأليف في معاني القرآن، وبعثه عليه. وعلى هذا يكون للتأليف في معاني القرآن دواع عامة، ودواع خاصة.

الدواعي العامة:

أما الدواعي العامة، فهي ما ذُكر من فساد الملكة اللسانية، وحاجة الناس إلى تناول أي الذكر أو كثير منها بالبيان والتفسير تناولاً يفتح لهم باب الفهم، ويكشف لهم ما وراء الألفاظ من المعاني؛ حتى ييقوا على صلة بالقرآن، يدركون عظمته، ويتدبرون آياته.

قال أبو حيان: «فلما فسد اللسان، وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفوا الألسنة، والناقصو الإدراك، احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب، وانتزاع المعاني، وإبراز النكت البيانية؛ حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه، ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها، ولا عنصره يحركه إليها، بخلاف الصحابة والتابعين من العرب؛ فإن ذلك كان مركزاً في طباعهم، يدركون تلك المعاني كلها من غير موقف ولا معلم؛ لأن ذلك هو لسانهم وخطتهم وبياناتهم»⁽¹⁾.

ومما يدل على أن الناس في ذلك الوقت صاروا في غاية الحاجة إلى هذا النوع من التأليف ما روي من أنه أريد عدّ الذين اجتمعوا لإملاء معاني الفراء، فلم يُستطع عدّهم لكثرتهم، وأن القضاة منهم بلغوا ثمانين قاضياً⁽²⁾.

الدواعي الخاصة:

وأما الدواعي الخاصة، فهي ما ذُكر من طلب أحد الناس لتأليف كتاب في

(1) البحر المحيط 13/1. وانظر مقدمة ابن خلدون 3/ 1030-1031.

(2) انظر معجم الأدباء 12/20؛ وإنباء الرواة 16/4؛ ووفيات الأعيان 6/178.

معاني القرآن، أو سؤاله عن معنى من معانيه، أو أسلوب من أساليبه، فيكون التأليف تلبية لرغبة الطالب، وإجابة لمثل سؤال السائل.

فقد روي في سبب تأليف أبي عبيدة لمجازه أن الفضل بن الربيع استقدمه من البصرة إلى بغداد، فلما حضر سأل أحد كتاب الفضل عن قوله تعالى: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّ رُؤُوسَ الشَّيَاطِينِ﴾⁽¹⁾ مستشكلاً أن يقع الإيعاد بغير ما عُرف، فقال أبو عبيدة:

«إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم. أما سمعت قول امرئ القيس: أَيْقُتُلْنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالٍ»⁽²⁾ وهم لم يروا الغول قط؟! ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم، أُوْعِدُوا به. [قال أبو عبيدة]: فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه، فلما رجعت إلى البصرة، عملت كتابي الذي سميت المجاز»⁽³⁾.

وكان تأليف الأخفش لمعانيه بطلب من الكسائي⁽⁴⁾، وتأليف الفراء لمعانيه بطلب من عمر بن بكير أحد أصحابه، فقد روي أن عمر هذا كان يصحب الحسن بن سهل، فكتب إلى الفراء:

«إن الأمير الحسن لا يزال يسألني عن أشياء من القرآن لا يحضرني عنها جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أصولاً، وتجعل في ذلك كتاباً يرجع إليه، فعلت، فلما قرأ الكتاب، قال لأصحابه: اجتمعوا حتى أملّ عليكم كتاباً في

(1) سورة الصافات، الآية: 65.

(2) البيت من قصيدته التي أولها: (ألا عَمَّ صباحاً أيها الطلل البالي)، وهو في ديوانه 133 ومعاني القرآن وإعرابه 307/4؛ ودلائل الإعجاز 86؛ والمحور الوجيز 13/39. و(المشرفي): واحد المشرفية، وهي السيوف المتسوية إلى مشارف الشام، وهي قرى عربية تدنو من الريف. و(مسنونة): رماح رُكِبَتْ فيها أسننها، أو أُجِدَّتْ أسننها، يقول: كيف يفتلني، وإلى جاني سيف مشرفي، ورماح محددة الأسنة، كأنها في الخطورة، وبشاعة الصورة أنياب أغوال؟ 1.

(3) معجم الأدباء 19/ 158-159.

(4) انظر إنباه الرواة 2/ 137؛ ريفية الوعاة 1/ 590.

القرآن، وجعل لهم يوماً، فلما حضروا، خرج إليهم - وكان في المسجد رجل يؤذن فيه، وكان من القراء - فقال له: اقرأ، فقرأ فاتحة الكتاب، ففسرها، ثم مرّ في القرآن كله على ذلك، يقرأ الرجل، والقراء يفسرون⁽¹⁾.

وهذه الدواعي الخاصة راجعة في الحقيقة إلى الدواعي العامة، ونابعة منها؛ إذ لو لم تكن إذ ذاك حاجة إلى بيان أي كثيرة، وتحليل أساليب قرآنية على نحو ما فعل أبو عبيدة في آية الصافات، لما استشكل على أبي عبيدة من الأسلوب ما استشكل، ولا طلب من الأخفش والقراء من التأليف ما طلب.

وهذه الأسباب المروية في تأليف بعض كتب المعاني مع دلالتها على الحاجة إلى تناول القرآن على هذا النحو تدل أيضاً على أن مجالس الأدب والخلفاء كانت تدار فيها الأسئلة حول موضوعات كتب المعاني، وأن المقربين إلى الخلفاء من النحاة والأدباء كانوا ذوي استعداد لإجابة ما يلقونه عليهم من الأسئلة في ذلك؛ ولذلك طلب الكسائي - وهو من المقربين إلى الرشيد - من الأخفش تأليف كتاب في المعاني، وطلب عمر صاحب الحسن بن سهل من القراء ذلك أيضاً.

دواعي التأليف في الإعراب:

مرّ في أول هذا البحث أن التعرض لإعراب القرآن كانت بدايته مع نشأة النحو على سبيل الاستشهاد به تارة، والاحتجاج له تارة أخرى، ولم يكن ذلك شاملاً للقرآن كله، بل كان قدماء النحاة يتعرضون لبعض آياته على النحو المذكور.

والكلام هنا على إعراب القرآن باعتباره علماً قائماً بذاته مستقلاً بمؤلفاته، لا الإعراب الذي كان يتشر في كتب النحويين وأهل المعاني. وإعراب القرآن بهذا الاعتبار يمكن تقسيم دواعي التأليف فيه إلى ثلاثة دواع:

(1) إنباه الرواة 4/ 109. وانظر وفيات الأعيان 6/ 178.

أولها وأهمها: الحاجة؛ لأن الإعراب - كما تقدم - وسيلة فهم اللسان العربي المبين، وأداة الوصول إلى معرفة أغراض المتكلمين بهذا اللسان الذي نزل القرآن به، وعلى أساليبه، وقد مرّ في غير موضع ما يؤكد هذا، ويزيده بياناً.

ثانيها: الرغبة في التخصيص والاستقلال، أي تخصيص إعراب القرآن بالتصنيف، وجعله علماً مستقلاً عن معاني القرآن، منفصلاً عنه، كما خُصّص التصريف بالتصنيف، وصار علماً مستقلاً عن النحو بعد أن كان النحو يشمل.

ثالثها: الاختلاف في مناهج التأليف في إعراب القرآن؛ إذ كان للمؤلفين فيه اتجاهات متعددة، ومذاهب مختلفة، فسلك كل سبيلاً رآها، وانتحى جهة اختارها، فمنهم من اعتنى بإعراب غريبه خاصة، مثل عبد الرحمن الأنباري، ومنهم من اعتنى بإعراب مشكله، مثل مكّي بن أبي طالب، ومنهم من كانت عنايته بإعرابه كله، مثل أبي البقاء العبكري، ومنهم من ضم إلى الإعراب التصريف، واللغة، والبلاغة، إلى آخر ما انتحوا من المناحي المتعددة، وانهجوا من المناهج المختلفة⁽¹⁾.

ومعنى كون الاختلاف في المناهج من دواعي التأليف أن من يرى أن السابقين تركوا جانباً من الجوانب الجديرة بالدراسة، أو سلكوا في التأليف سبيلاً كان ينبغي أن يسلكوا سواها - يكون ذلك دافعاً له إلى أن يقوم بتأليف يتناول فيه الجانب الذي تجنبوه، أو يسلك السبيل الذي تنكبوه. وليس هذا مما يختص به التأليف في إعراب القرآن، بل هو جار في العلوم كلها؛ لأن هذا مما يعدّ من أغراض التأليف مطلقاً.

ومن المعربين من صرّح بهذا الدافع في تأليفه، ومن هؤلاء أبو البقاء القائل: «والكتب المؤلفة في هذا كثيرة جداً، مختلفة ترتيباً وهداً، فمنها المختصر حجماً وعلماً، ومنها المطول بكثرة إعراب الظواهر، وخلط الإعراب

(1) انظر كشف الظنون 1/ 121-123؛ والبيان 1/ ج من مقدمة المحقق.

بالمعاني، وقلما تجد فيها مختصر الحجم، كثير العلم، فلما وجدتها على ما وصفت، أحببت أن أُملي كتاباً يصغر حجمه، ويكثر علمه، أقصر فيه على ذكر الإعراب، ووجوه القراءات، فأُتيت به على ذلك⁽¹⁾.

ومنهم أحمد بن يوسف المعروف بالسمين، فقد رأى أن أهم علوم القرآن بعد تجويد ألفاظه خمسة: الإعراب، والتصريف، واللغة، والمعاني، والبيان، وذكر أن العلماء لم يجعلوا لها مصنفًا يجمعها وحدها، بل منهم من ضم إليها غيرها، ومنهم من اقتصر على بعضها، ثم قال:

«ورأيت أن هذه العلوم الخمسة متجاذبة شديدة الاتصال بعضها ببعض، لا يحصل للناظر في بعضها كبير فائدة بدون الاطلاع على باقيها؛ فإن من عرف كون هذا فاعلاً، أو مفعولاً، أو مبتدأ مثلاً، ولم يعرف كيفية تصريفه، ولا اشتقاقه، ولا كيف موقعه من النظم - لم يحل بطائل⁽²⁾. وكذلك لو عرف موقعه من النظم ولم يعرف باقيها⁽³⁾».

أقوال هذين المؤلفين صريحة فيما سقتها له، فأبو البقاء رأى أن كتب المعربين قبله ما بين قصير مخّل، وطويل مملّ، محشو بإعراب الظواهر، وذكر المعاني، فرغب في تصنيف كتاب يتجنب فيه مساوئ النوعين، فألف كتابه (التيان في إعراب القرآن).

والسمين يذكر أن أحداً من المتقدمين لم يصنف كتاباً يشتمل على العلوم الخمسة - التي هي أهم علوم القرآن عنده، بعد تجويده - ويقتصر عليها فيه؛ ولذلك كان مدفوعاً إلى تصنيف كتاب يحقق فيه هذا الغرض الذي لم يحققه أحد ممن سبقه، فصنف كتابه (الدر المصون في علم الكتاب المكنون).

(1) التيان 2/1. وانظر في المشكل 2/1 ما ذكره مكّي في الدافع له إلى تأليفه، فإنه شبيه بما ذكره أبو البقاء في الدافع له إلى تأليف التيان.

(2) أي لم يظفر بكثير، أو لم يستفد كبير فائدة. انظر الصحاح؛ والقاموس المحيط؛ والمعجم الوسيط (حلي)، و(طول).

(3) الدر المصون 4/1.

المبحث الرابع

القراءات والاحتجاج بها

لعل هذا الموضع هو المناسب لتعريف القرآن، أو أنسب موضع له، فأبدأ بتعريفه قبل تعريف القراءة.

القرآن في اللغة:

أحسن ما قيل في معنى القرآن اللغوي، وأرجحه أنه مصدر مثل الخمران، والكفران، والغفران، وهو بمعنى القراءة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاقْبَعْ قُرْآنَهُ﴾⁽¹⁾، أي قراءته. وقد سُمِّيَ بهذا المصدر كلام الله المنزل على محمد بن عبد الله ﷺ المسمى أيضاً بالذكر، والكتاب، والفرقان، فالقرآن بمعنى المقروء كالكتابة بمعنى المكتوب⁽²⁾.

القرآن في الاصطلاح:

سبق في تعريف التفسير الإشارة إلى إكثار العلماء من تعريفات القرآن، واختلافهم فيها، كما سبق بيان السبب في ذلك، ولا أرى سرد تلك التعريفات،

(1) سورة القيامة، الآية: 18.

(2) انظر في تفصيل هذا أبا عبيدة مَعْمَر بن المنى، مجاز القرآن 1/ 1، 3 وتفسير الطبري 1/ 94 و99؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 19، 24.

وبيان الفروق بينها مما يتحتم هنا، فلا أطيل الكلام بما ليس بالمحتم، بل أكتفي بما تتحصل به الفائدة، ويتأذى المقصود.

من ذلك قول الجرجاني: «القرآن هو المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة»⁽¹⁾، وقول ابن خلدون «القرآن هو كلام الله، المنزل على نبيه، المكتوب بين دفتي المصحف»⁽²⁾.

القراءة في اللغة:

القراءة في اللغة: ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في التلاوة، والتلفظ بها عن نظر أو حفظ. وهي مصدر قرأ. نقول: قرأ القرآن قرأً وقراءة، وقرآنًا، أي تلاه، فالمرء قارئ، والقرآن مقروء»⁽³⁾.

القراءة في الاصطلاح:

القراءة في الاصطلاح: وجه من الوجوه التي روي القرآن بها، يأخذ به أحد رواته مخالفاً به غيره من الأئمة القراء⁽⁴⁾، «فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد للبيان والإعجاز، والقراءات: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف، أو كيفيتها، من تخفيف، وتشديد، وغيرهما»⁽⁵⁾.

أركان القراءة الصحيحة:

لا ريب في تواتر القرآن، وأنه معروف بذلك موصوف به تعاريفه، كما

(1) التعريفات 181.

(2) المقدمة 3/ 1028.

(3) انظر القاموس المحيط (قرأ)؛ وأيوب بن موسى الكفوي، الكليات القسم الرابع 15؛ وموسى شاهين لاشين؛ اللآلئ الحسان 90؛ والدكتور محمد سالم محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية 9/1.

(4) انظر كشف الظنون 2/ 1317.

(5) الكليات، القسم الرابع 38.

رأيت في تعريف الجرجاني الأنف؛ فقد هباً الله له من وسائل الحفظ، واستيفاء شروط التواتر ما كان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَكَافُونَ﴾⁽¹⁾.

نزل به الروح الأمين على قلب محمد الأمين ﷺ وتلقاه عنه ﷺ الصحابة رضي الله عنهم جميعاً وحفظوه، وذنوه في حياته، وقرب وفاته. ومن ذلك العهد والجماعات الكثيرة تنقله عن مثلها إلى يومنا هذا. أعداداً تجاوزت حد التواتر، فلم تدع شبهة لذي شبهة، ولا ريبه لذي ريبه.

ولكن لا يلزم من تواتر القرآن تواتر قراءته، إذ القراءات هي الوجوه والطرق التي نقل بها القرآن، وقد تكون متواترة؛ لبلوغها حد التواتر، وقد تكون غير متواترة؛ لتقصيرها عن حد التواتر، فُتسمى: صحيحة ومقبولة، أو ضعيفة وشاذة وباطلة. وقد اختلف أولو العلم في اشتراط التواتر في القراءة.

رأي الجمهور:

فرأى الجمهور أن التواتر شرط في صحة القراءة وقبولها. وأنه منحصر في القراءات السبع أو العشر، متحقق في كل فرد منها. قال علي النوري: «مذهب الأصوليين، وفقهاء المذاهب الأربعة، والمحدثين، والقراء أن التواتر شرط في صحة القراءة، ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر، ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية، والعربية»⁽²⁾.

رأي غير الجمهور:

ورأى بعض المحققين عدم اشتراط التواتر، وأنه يكفي صحة السند مع موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية، وأحد وجوه العربية مع عتراتهم بأن ذلك لم يتحقق في شيء من القراءات كما تحقق في القراءات العشر، فهم لا يجعلون

(1) سورة الحجر، الآية: 9.

(2) غيث النفع 17.

قراءة بعينها متواترة، بل القراءات كلها عندهم منقسمة إلى متواتر وغير متواتر⁽¹⁾.

ومن هؤلاء ابن الجزري القائل: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين؛ ومتى اختلف ركن من هذه الأركان الثلاثة، أطلق عليها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، سواء كانت عن السبعة، أم عن من هو أكبر منهم...»⁽²⁾.

متتبع أقوال هذين الفريقين، وأدلة كل منهما يتبين له أن هذه المسألة من معضلات المسائل، وأنه يتعذر على الباحث أن يخرج على القارئ بما يراه القول الفصل فيها.

ومع ذلك يعجبني ما احتج به أهل الرأي الأخير على الجمهور من أنه لو سلم بتواتر القراءات إلى القراء المشهورين، لم يسلم بتواترها عن فوقهم إلى النبي ﷺ لأنها لم تنقل عنهم، أي من فوقهم إلا آحاداً، إلا قليلاً منها. وذلك موجود في كتب القراءات، ومعلوم من أسانيد القراء⁽³⁾.

هذا، ولما شعر أصحاب الرأي الأخير أن رأيهم يؤهم أن القرآن غير متواتر، وقد انعقد الإجماع على أن قرآنيته لا تثبت إلا بالتواتر، أجابوا بأن التواتر حاصل من غير السند، وهو الرسم، فالقراءات التي لا تخالف الألفاظ المكتوبة في أحد المصاحف العثمانية متواترة، وإن اختلفت في كفيات النطق

(1) انظر مكي بن أبي طالب، الإبانة 39؛ و67؛ وعد الرحمن أبا شامة المقدسي، المرشد الوجيز 171. 178؛ والتحرير والتنوير 1/ 54؛ واللاكي الحسان 103.

(2) النشر 9/ 1. وانظر تفصيل أقوال هذين الفريقين، والمقارنة بينها في النحو وكتب التفسير 1/ 27، 32، و2/ 1063. 1067.

(3) انظر المرشد الوجيز 178؛ والبرهان 1/ 319؛ والتحرير والتنوير 1/ 60.

بها، ووجوه أدائها. ومعنى ذلك أن تواتر ألفاظها تابع لتواتر صور الألفاظ في المصاحف⁽¹⁾.

وقد رأيت ابن خلدون يذكر الخلاف في تواتر القراءات السبع، ثم يحكي قولاً وسطاً، ويصححه، وهو أنها متواترة فيما سوى الأداء، كالمد والتسهيل؛ لعدم انضباطه، والوقوف على كفيته بالسمع⁽²⁾.

ولا غرو أن يستحسن المرء هذا القول إذا تأمل قراءة الناس اليوم، ورأى اختلافهم في بعض وجوه الأداء المروية عن قارئ واحد، بله المروية عن قراء. وهو اختلاف يقوى بتباعد البلدان، والتفاوت في الإتيان.

وينبغي أن يعلم أن وجوه الأداء المقول فيها بعدم التواتر لا يختلف المعنى باختلافها، كما هو حاصل في بعض وجوه الإعراب؛ وإنما هي صيغ لفظية حسنة، تزدان بها العربية، ويزداد بها القرآن حسناً على حسن وبياناً على بيان.

وهي بعد ذلك تريك اختلاف العرب في لهجاتهم، وتحدد لك تحديداً دقيقاً كفيات النطق عندهم، حتى كأنك تستمع إليهم، وهم يفتحون الألفات ويميلونها ويحققون الهمزات ويسهلونها، ويفخمون الرءات ويرققونها، ويرققون اللامات ويغلظونها، أو وهم يأتون بالغنة في النون والميم، وبالقلقة في القاف، والطاء، والباء، والذال، والجيم، إلى آخر ما هو من اختلاف العرب في لهجاتها، أو الحروف في مخارجها وصفاتها.

ولقد كان لفن القراءة وأمله الفضل في حفظ هذه الصيغ اللفظية، والاهتمام بها تعلماً. وتعليماً، وعملاً. وذلك أنا لم نر من علماء العربية المعاصرين من يهتم بها ويطبقها اهتمامهم وتطبيقهم، بل الغاية عندهم بعد تجنب اللحن هي اختيار الألفاظ المناسبة، والأساليب الرفيعة.

(1) انظر المصدر السابق؛ والآلاء الحسان 103.

(2) انظر المقدمة 3/1028.

وكننت أستشعر هذا، ولا أجد من تنبه له، حتى رأيت ابن عاشور - الله
دزه - يقول: «ومزية القراءات من هذه الجهة [أي اختلاف وجوه الأداء] عائدة
إلى أنها حفظت على أبناء العربية، ما لم يحفظه غيرها، وهو تحديد كيفيات
نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات
النطق بتلقي ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة، وهذا غرض
مهم جداً، لكنه لا علاقة له بالتفسير؛ لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي، ولم
أر من عرف لفن القراءات حقه من هذه الجهة...»⁽¹⁾.

هذا عن معنى القراءة، واختلاف العلماء في اشتراط التواتر فيها، فماذا
عن الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية عند الفقهاء، والقواعد العربية عند
النحاة؟ فيما يلي أحاول الإبانة عن هذا ما أمكن، فأقول:

موقف الفقهاء والنحاة من الاحتجاج:

أولاً: موقف الفقهاء:

القراءة الصحيحة المستوفية للأركان الثلاثة المتقدمة حجة عند الفقهاء في
الأحكام الشرعية، لثبوت القرآنية بها، والقرآن أصل الشريعة الأول. والقراءة
الشاذة التي اختل ركن من الأركان الثلاثة فيها لا تجوز القراءة بها عندهم في
الصلاة، ولا غيرها، وليست حجة في الأحكام؛ لأن صاحبها نقلها على أنها
قرآن، ولم تثبت قرآنية بها، وجعلها بعضهم حجة؛ لأنها إن لم تكن قرآناً، فهي
سنة، وعلى هذا أبو حنيفة⁽²⁾.

ثانياً: موقف النحاة:

للنحويين في الاحتجاج بالعربية مطلقاً مذهب معروف، وهو الاحتجاج
بكل كلام عربي فصيح، وكلام الله تعالى: «أفصح كلام وأبلغه، ويجوز

(1) التحرير والتنوير 51/1.

(2) انظر المرشد الوجيز 183؛ والإتقان 1/ 108-109؛ والنحو وكتب التفسير 31/1.

الاستشهاد بمتواتره وشاذه، كما بينه ابن جني في أول كتابه (المحتسب)⁽¹⁾، وأجاد القول فيه⁽²⁾.

ومن مذهبهم أن القاعدة النحوية إنما تبنى على الكثير الشائع من فصيح الكلام، وما سواه يحفظ، ولا تبنى عليه قاعدة، ولا فرق عندهم في هذا بين القرآن وغيره، فما ورد من القرآن على غير الكثير من كلام العرب وصفوه بالقلّة والشذوذ، كما يصفون غيره مما ورد كذلك، وربما رد بعضهم القراءة به، وأتى بما يؤهم أن القارئ يجتهد في القراءة اجتهاداً، ويختارها من نفسه اختياراً، وليس ينقلها نقلاً، ويسمعها سماعاً.

ومما يُعدُّ من هذا القبيل قول الزمخشري: «وأما قراءة ابن عامر ﴿قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾»⁽³⁾ برفع القتل، ونصب الأولاد، وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات، وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً... فكيف به في الكلام المشهور؟ فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته؟! والذي حمّله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء. ولو [قرأ]⁽⁴⁾ بجر الأولاد والشركاء [لأن]⁽⁵⁾ الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب⁽⁶⁾.

نقد منتقدي القراءات:

هذا الصنيع من بعض قدماء النحاة فتح عليهم جميعاً باباً من النقد من متأخري النحاة وغيرهم نال الزمخشري منه حظ كبير. ويكفي أن ترى ما جره

(1) انظر منه 1/ 32، 34.

(2) عبد القادر بن عمر البغدادي، الخزانة 1/ 9.

(3) سورة الأنعام/ الآية: 137.

(4) في الأصل (قري)، والإصلاح من البحر المحيط 4/ 230؛ والنحو ركب، لتفسير 1/ 736.

(5) في الأصل (لكان)، والإصلاح من المصلون السابقين.

(6) الكشف 2/ 54.

إليه قوله السابق في قراءة ابن عامر من نقد لاذع، ووصف غير لائق من ابن المنير⁽¹⁾، وأبي حيان، وغيرهما⁽²⁾.

فقال الداني: «وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألفى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية، لم يردّها قياس عربية، ولا فُشُو لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها، والمصير إليها»⁽³⁾.

وقال أبو حيان: «ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون»⁽⁴⁾.

ثم أخذ هؤلاء المتأخرون يبتعدون عن منهج أولئك النحاة المتقدمين في تحكيم القواعد النحوية الذي جرهم إلى تضعيف بعض القراءات تارة، ورده تارة أخرى، فطفقوا يصححون ما ضعفه أسلافهم من القراءات، ويدافعون عما ردّوه منها، ورأوا إن إخضاع القواعد النحوية للقراءة أولى من إخضاع القراءة للقواعد النحوية، كما قال ابن المنير: «وليس غرضنا تصحيح القراءة بقواعد العربية، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءة»⁽⁵⁾.

وكما استدل ابن مالك بقراءة ابن عامر التي مرّ قول الزمخشري فيها على جواز الفصل في الاختيار بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف، فقال في الكافية:

«وَعَمْدَتِي قِرَاءَةُ ابْنِ عَامِرٍ وَكَمْ لَهَا مِنْ عَاضِدٍ وَنَاصِرٍ»

(1) هو أحمد بن محمد بن منصور. عالم فاضل، من أهل الإسكندرية. ولي القضاء والحطانة بها، ودرس بعدة مدارس. له اليد الطولى في الأدب وفنونه، وله مصنفات مفيدة. توفي سنة 683هـ. انظر فوات الوفيات 1/ 149-150، والأعلام 220/1.

(2) انظر الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال 2/ 53، 54؛ والبحر المحيط 4/ 230.

(3) الإتيان 1/ 100.

(4) البحر المحيط 3/ 159 وانظر التحرير والتوير 1/ 61.

(5) الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال 2/ 54.

ونحوه قال في الخلاصة. واستدل بقراءة حمزة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽¹⁾ بجر الأرحام على جواز العطف في الاختيار على الضمير المجرور دون إعادة الجار مخالفاً في ذلك جمهور النحاة، فقال في الخلاصة: «وَعَوِذُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ضَمِيرٍ خَفُضٍ لِأَزْمًا قَدْ جُعِلَ وَلَيْسَ عِنْدِي لِأَزْمًا إِذْ قَدْ أَتَى فِي الثَّرِ وَالنُّظْمِ الصَّحِيحِ مُثَبَّتًا»

نقد بعض المعاصرين لقدماء النحويين:

وجد هذا النقد الموجه لقدماء النحاة في موقفهم من القراءات آذاناً صاغية عند بعض الباحثين المعاصرين، فأخذوا في جمع أقوال الناقلين، وما أخذهم على المنقودين، وزادوا عليها زيادات، وبنوا على ذلك دراسات تنتشر الآن في المكتبات⁽²⁾.

يرى هؤلاء أن النحويين مخطئون في موقفهم من القراءات، ولا يرضون منهم التسوية بينها وبين غيرها من الكلام في البناء على الكثير الشائع منه دون القليل النادر، بل كان ينبغي عندهم أن تبنى القواعد النحوية على ما صح من القراءة، وإن جاء على غير الكثير؛ لأن مجيء القرآن على وجه من الوجوه العربية دليل على قوة ذلك الوجه وفصاحته، ولم يحفظ النحاة كل ما قالته العرب حتى يعجزم بأن هذا كثير في كلامهم، وهذا قليل فيه، لا أن تردّ القراءة بالقواعد النحوية المبنية على ما كثر من محفوظ العربية، فذلك عند هؤلاء منهج غير سليم، فصيح النحاة به كثيراً من الشواهد⁽³⁾.

يقول سعيد الأفغاني: «والمنهج السليم أن يُمعن النحاة في القراءات

(1) سورة النساء، الآية: 1.

(2) منها: كتاب (سيبويه والقراءات)، والدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين، كلاهما للدكتور أحمد مكي الأنصاري، و(دراسات لأسلوب القرآن الكريم) لمحمد عبد الخالق عضية

(3) انظر عبد الرحمن أبا زرة بن محمد، حجة القراءات 18-19 من مقدمة المحقق؛ وسعيد الأفغاني، في أصول النحو 31-45.

الصحيحة السند، فما خالف منها قواعدهم أن يُمعن النحاة في القراءات الصحيحة السند، فما خالف منها قواعدهم صححوا به تلك القواعد، ورجعوا النظر فيها، فذلك أعود على النحو بالخير؛ أما تحكيم قواعدهم الموضوع في القراءات الصحيحة التي نقلها الفصحاء العلماء، فقلب للأوضاع، وعكس للمنطق؛ إذ كانت الروايات الصحيحة مصدر القواعد، لا العكس⁽¹⁾.

وقد اتسم نقد هؤلاء في بعض الأحيان بالجرأة والحدة إلى حد الخروج عن جادة الأدب والاعتدال مما جعل أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة يسميه (حملة). وهو يلخصها في تقويل النحويين ما لم يقولوا، ووصفهم بما لا يليق، والحرص على تلفس أخطائهم، والإعلاء من أقوال المخالفين لهم، وعدم الثبوت في النقل والفهم مما ينشأ عنه الخطأ، وعنونة بعض الكتب بعنوانين توحى بالتشهير⁽²⁾.

تصدى الأستاذ لبعض هؤلاء، ورد على آرائهم بما فيه الكفاية، فله الشكر والمثوبة على ما أوضح من حجة، وكفى من مؤونة، كما نبه على كثير من الأخطاء التي وقعوا فيها، وصححها بما هو له أهل، وأوضح السبيل الذي ينبغي أن يسلك في مثل هذا الموضع من إجلال المتقدمين، واعتبارهم أصحاب فكر ومنهج أقاموه في مرحلة معينة كانت تسمح لهم بما لا يسمح به غيرها من المراحل اللاحقة لها⁽³⁾؛ إذ لم يكن الفكر النحوي إذ ذاك مستقراً، ولا التأليف في القراءات منتشراً، فلم يكن يقال في عهد سيبويه: القراءات السبع أو العشر، فلا يصح إذأ أن يقال: «إن سيبويه نقد قراءة سبعية، وهذا المصطلح وما ترتب عليه من اعتبار القراءات السبع هي المتواترة دون غيرها لم يعرف في عهده»⁽⁴⁾.

والحق أن كتب النحاة مليئة بإعراب القرآن والاحتجاج بقراءاته ولها، وقد

(1) المصدر السابق 32.

(2) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 1131.

(3) انظر النحو وكتب التفسير 2/ 1132-1177.

(4) المصدر السابق 1067.

مز في نشأة التأليف في إعراب القرآن ودواعيه أمثلة لذلك صالحة، وأن النحاة يُجَلُّون كتاب الله إجلال علماء الأمة له، ويعتبرونه المصدر الأول من مصادر اللغة، وأن هدفهم من إنشاء علم العربية هو خدمته وصيانتة، كما مر.

لكن منهجهم في بناء القواعد على الكثير من كلام العرب كان يصطدم ببعض القراءات التي جاءت على القليل من محفوظ كلامهم، فلم يروا نقض تلك القواعد وإخضاعها للقراءة كما يريد منتقدوهم. فلهم عذر وأجر إن أخطؤوا، وشكر وأجر إن أصابوا.

وإنه لمن غير الإنصاف أن ينصب أولئك الأعلام كلهم هدفاً للنقد بالحق والباطل من أجل أن المبرد، أو الزمخشري، أو غيرهما نقد قراءة سبعية، أو عشرية، أو شاذة، فضعفها، أو ردها، وكأنه لم يكن للنحاة غير هذا العمل، ولا كان تفانيهم في خدمة القرآن وتعظيمهم له إلى غير نهاية!



المبحث الخامس

الاحتجاج للقراءات ودواعي التأليف فيه

في المبحث السابق تناولت معنى القراءة، وأركانها، وموقف الفقهاء والنحاة من الاحتجاج بها في الأحكام الشرعية، والقواعد العربية، وفي هذا المبحث أتناول معنى الاحتجاج لها، ودواعي التأليف فيه، فهذا المبحث مكمل لما قبله، مرتبط به كل الارتباط.

معنى الاحتجاج:

الاحتجاج: مصدر احتج، أي أدلى بحجة «والحجة الدليل والبرهان»⁽¹⁾. وقال الأزهري: «الحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة... يقال: حاججته أحاجه حجاجاً ومحااجة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها»⁽²⁾، وقال الكفوي: «وما ثبت به الدعوى من حيث إفادته للبيان يُسمى بينة، ومن حيث الغلبة به على الخصم يُسمى حجة...»⁽³⁾.

الحجة إذاً ما يتخذها الخصم وسيلة للغلبة على خصمه، ودليلاً وبرهاناً على صحة دعواه، وليس من المهم هنا بيان الفروق الدقيقة بين الحجة،

(1) اللسان (حجج). وانظر القاموس المحيط (حجج)؛ والتعريفات 86.

(2) التهذيب (حجج).

(3) الكليات القسم الثاني 263.

والدليل، والبرهان، والبينة ما دامت مشتركة عند الأكثرين، أو متقاربة، وما دام كل منها صالحاً لأن يُفسَّر به الاحتجاج، فيصح أن يقال: الاحتجاج هو: الإدلاء بالحجة، أو الإتيان بالدليل، أو البرهان، أو البينة على شيء مُدَّعى؛ قصد إقناع السامع، أو دفع المخاصم.

وأنبه إلى أن الاحتجاج للقراءة قل من تناوله بالبيان، أعني بيان معناه، حسب اطلاعي، وأحسن ما اطلعت عليه في بيانه ما أثبتته سعيد الأفغاني محقق (حجة القراءات) لأبي زرعة في مقدمة تحقيقه، حيث تعرض لبيان معناه، ونبه على ما وقع فيه بعض الباحثين من الخطأ في فهمه⁽¹⁾.

والاحتجاج للقراءة يراد به بيان صحتها من جهة العربية، لا بيان صحتها من جهة السند والرواية، وربما عبّر عن الاحتجاج بالتوجيه، أي بيان وجه القراءة في العربية⁽²⁾.

والاحتجاج للقراءة (توجيهها) يكون بالقرآن، كأن تُرد القراءة المحتج لها في موضع آخر منه، أو يرد فيه ما يوافقها في الإعراب مثلاً، ويكون بالأحاديث والأخبار التي يستأنس بها في معنى القراءة، كما يكون باللجوء إلى القواعد العربية، والمعاني اللغوية، وغير ذلك⁽³⁾.

من ذلك أن من قرأ ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾⁽⁴⁾ بالالف يحتج بقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكٌ أَلَمْ يَكُنْ﴾⁽⁵⁾، ومن قرأ بغير ألف يحتج بقوله: ﴿أَلَمْ يَكُنْ أَلْحَقٌ﴾⁽⁶⁾، و﴿أَلَمْ يَكُنْ أَلْقُدُّوسُ﴾⁽⁷⁾، و﴿مَلِكٌ أَلَنَاسِ﴾⁽⁸⁾، فكل منهما يحتج

(1) انظر حجة القراءات 34-35 من مقدمة المحقق.

(2) انظر البرهان 1/339؛ وحجة القراءات 34 من مقدمة المحقق.

(3) انظر المصدر السابق 35.

(4) سورة الفاتحة الآية: 4.

(5) سورة آل عمران، الآية: 26.

(6) سورة طه، الآية: 114، وسورة المؤمنون، الآية: 116.

(7) سورة الحشر، الآية: 23، وسورة الجمعة، الآية: 1.

(8) سورة الناس، الآية: 2.

لما قرأ به بوروده في موضع آخر من القرآن مجمع عليه⁽¹⁾.

ومنه ما فعله أبو زرعة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنًا أَلَمَّا أَلَمْنَا﴾⁽²⁾ بتووين الزينة، ونصب الكواكب، وبإضافة الزينة، وجر الكواكب، فقد بين أن الزينة على القراءة الأولى (قراءة عاصم في رواية أبي بكر) عاملة في الكواكب النصب، كما عمل الإطعام في البيتيم النصب في قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْبَغَةٍ يَتِيمًا﴾⁽³⁾، وأن إضافتها إلى الكواكب في القراءة الثانية (قراءة العامة) من إضافة المصدر إلى المفعول، كما في قوله تعالى: ﴿مِنْ دُعَاؤِ الْخَيْرِ﴾⁽⁴⁾، وقوله جل: ﴿يَسْأَلُ نَجْمِكَ﴾⁽⁵⁾، فهو يحتاج لكل من القراءتين بما يوافقها في الإعراب من القرآن⁽⁶⁾.

ومنه أيضاً ما فعله أبو الفتح بن جني في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَفْرَطُونَ﴾⁽⁷⁾ بإسكان الفاء، وتخفيف الراء على قراءة الأعرج، خلاف قراءة العامة بفتح الفاء، وتشديد الراء، وذلك حيث يقول:

«أفرط في الأمر إذا زاد فيه، وفرط فيه إذا قصر، فكما أن قراءة العامة: (لا يفرطون): لا يقصرون فيما يؤمرون به من تَوْفِي مَنْ تحضر منيته - فكذلك أيضاً لا يزيدون، ولا يتوفون إلا من أمروا بتوقيه...»⁽⁸⁾.

فقد بين المعنى اللغوي على القراءتين، ثم أتبع ذلك أن المعنى الذي أفادته قراءة الأعرج الشاذة مساوٍ للمعنى الذي أفادته قراءة العامة في الحسن

(1) انظر مكِّي بن أبي طالب، الكشف 1/ 25-26.

(2) سورة الصافات، الآية: 6.

(3) سورة البلد، الآية: 14-15.

(4) سورة فصلت، الآية: 49.

(5) سورة ص، الآية: 24.

(6) انظر حجة القراءات 604.

(7) سورة الأنعام، الآية: 61.

(8) المحتسب 1/ 223.

والأهمية، إذ في الأولى وصف الملائكة بعدم الإفراط، وفي الثانية وصفهم بعدم التفريط، وكلا الوصفين مطلوب ممدوح. ونظير هذا عنده قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ رَبِّكَ بِإِحْدَىٰ﴾ (1).

الترجيح بين القراءات:

الاحتجاج للقراءات قد يجز صاحبه إلى ترجيح بعضها على بعض صريحاً أو ضمناً. وذلك حين يذهب في توجيه قراءة من القراءات، فيقول: إنها أقيس عربية، أو ألطف معنى، أو أسهل لفظاً، أو نحو ذلك مما يكاد يُسقط به غيرها من القراءات.

وقد تكلم العلماء في هذا، وهم فيه بين مانع ومجيز، والمانعون هم الأكثرون. بيد أن في عباراتهم عن المنع تفاوتاً، فمنهم من يقول: إن ذلك غير مرضي، ولا محمود، ومنهم من يقول؛ إنه ليس من مذهبه. ومن هؤلاء ثعلب القائل: إنه إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة، لم يفضل إعراباً على آخر، فإذا تعلق الأمر بغير القرآن، فضل الأقوى والأحسن (2)، وأبو حيان القائل: إنه لا يرجح بين القراءتين المتواترتين، حاكياً مذهب ثعلب، مقلداً له فيه بقوله: «ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى [ثعلب]، كان عالماً بالنحو واللغة متديناً ثقة» (3).

ومنهم من يصرح بعدم الجواز. ومن هؤلاء أبو جعفر النحاس القائل: «والسلامة... عند أهل الدين إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألا يقال: إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنهما جميعاً عن النبي - ﷺ - فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة - رحمهم الله - ينكرون مثل هذا» (4).

(1) سورة الرعد، الآية: 8.

(2) انظر البرهان 1/ 339، والإتقان 1/ 109.

(3) البحر المحيط 4/ 87.

(4) إعراب القرآن 5/ 62.

وممن كانوا يجيزون الترجيح بين القراءات محمد بن جرير الطبري، وجمار الله الزمخشري، وابن رشد الجد، فقد سئل عما يرد في كتب المفسرين والمقرئين من اختيار إحدى القراءتين المتواترتين، وجعلها أحسن؛ لكونها أظهر من جهة الإعراب، أو أصح في النقل، أو أيسر في اللفظ، فأجاب بأن ذلك لا ينكر، كرواية ورش التي اختارها الشيوخ المتقدمون من أهل الأندلس، فكان الإمام في الجامع لا يقرأ إلا بها؛ لما فيه من تسهيل الهمزات⁽¹⁾.

هذان مذهبان لخصهما أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة حين علق على كلام أبي حيان السابق المفيد للمنع، فقال: «وهو مذهب الأثرين الذين يتحرّجون من إبداء الرأي في القراءات ترجيحاً أو نقداً ما كانت متواترة، ويخالفهم فيه كثير من العلماء، لعل أبرزهم الإمام الطبري الذي رأيناه يفاضل كثيراً بينها»⁽²⁾.

ولعل الحق في هذا أن ينظر إلى الأسلوب الذي تناول به المتكلم القراءة، فإن كان فيه سوء أدب وازدراء بها، أو بصاحبها، كوصفها بالقبح، أو الرداءة، أو وصفه بالجهل وعدم الدراية مثلاً، كان صاحب هذا الأسلوب مرتكباً للمحذور، متعرضاً للملامة.

وإن كان الأسلوب خالياً مما ذكر، كأن يُضعف القراءة من جهة السند، أو يبين أن وجهها في العربية غير قوي، فلا حرج عليه؛ لأنه إنما يبين درجة سندها، ووجهها في العربية حسب اطلاعه، وما وصلت إليه يده من قواعد العربية، فهو في الحقيقة واصل للسند، والوجه العربي الذي جاءت عليه، لا واصف لها إلا على سبيل التبعية، فليس غرضه في الأصل تضعيف القراءة أو رذائها. والله أعلم.

(1) انظر فتاوى ابن رشد 2/ 1104، و1107، وانظر التحرير والتنوير 62/1.

(2) النحو وكتب التفسير 2/ 933.

التأليف في الاحتجاج:

يعتبر التأليف في القراءات ممهداً للتأليف في الاحتجاج لها؛ لسبقه عليه من جهة، وصلته به من جهة أخرى، كما يقول محققو (المحتسب):

«وبعد فكانما كان تأليف القراء الكتب في جمع القراءات ونسبتها، والبحث عن أسنادها داعياً لعلماء اللغة أن يؤلفوا الكتب في الاحتجاج لها، فقد مهدت أمامهم السبل، ومُدت لهم الأسباب، فكان جمع القراءات الخطوة الأولى، والاحتجاج لها الخطوة التالية»⁽¹⁾.

بيان ذلك أن القراءة كانت تؤخذ عن طريق العرض والمشاهدة حيناً من الدهر دون كتب مدونة، كغيرها من العلوم الشرعية، بل تلقاها الصحابة عن النبي ﷺ تلقياً ثم التابعون عن الصحابة وهكذا إلى أن تفرق القراء في الأمصار، فاشتهر كل مصر بإمام في القراءة يتخذ فيها قدوة، يرحل إليه، ويؤخذ عنه؛ لتجرده لها، واعتناؤه بضبطها⁽²⁾.

ثم إن القراء كثروا، وانتشروا في البلاد انتشاراً واسعاً، ولم يكونوا على درجة واحدة في العلم بالقراءة والعربية، بل كان منهم المتقن المشهور بالرواية والدراية، ومنهم دون ذلك في الرتبة⁽³⁾. «وكثر بينهم لذلك الاختلاف، وقل الضبط، واتسع الخرق، وكاد الباطل يلتبس بالحق، فقام جهازة علماء الأمة، وصناديد الأئمة، فبالغوا في الاجتهاد، وبينوا الحق المراد، وجمعوا الحروف والقراءات، وعزوا الوجوه والروايات، وميزوا بين المشهور والشاذ والصحيح والفاذ بأصول أصلوها، وأركان فصلوها»⁽⁴⁾.

(1) المحتسب 10/1 من مقدمة المحققين.

(2) انظر أبا بكر أحمد بن مجاهد، كتاب السبعة 149 والنشر 8/1.

(3) انظر كتاب السبعة 146-145 والنشر 9/1.

(4) المصدر السابق.

وكان أول من ألف في القراءات أبو عبيد القاسم بن سلام⁽¹⁾، وتبعه جماعة، منهم محمد بن جرير الطبري، ولم يقتصر أحد منهم على السبعة المشهورين، فأبو عبيد ذكر خمسة عشر قارئاً، ليس فيهم حمزة، ولا الكسائي، وأبو حاتم السجستاني⁽²⁾ زاد ما ذكره منهم على عشرين، ليس فيهم حمزة، ولا الكسائي، ولا ابن عامر⁽³⁾، بل أول من اقتصر على السبعة أبو بكر بن مجاهد⁽⁴⁾.

ولما كان التأليف في القراءة يعني جمعها، ونسبتها إلى أصحابها، بحيث تكون في تناول غير القراء من العلماء، كان لا بد أن يُفتح الباب، وتُمد الأسباب لأهل اللغة في الاحتجاج للقراءة، وبيان وجوها في العربية، فألف جماعة منهم في الاحتجاج للسبع وغيرها، منهم أبو علي الفارسي في كتابه (الحجة في علل القراءات السبع)، ومكي بن أبي طالب في كتابه (الكشف عن وجوه القراءات السبع)، والمهدوي⁽⁵⁾ في كتابه (الهداية)، وأبو الفتح بن جني في كتابه (المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها).

وكان الاحتجاج للقراءات قبل التأليف فيها قليلاً غير منظم، ولا مستوعب لقراءة أو قراءات معينة⁽⁶⁾ تجلده مفرقاً في كتب النحاة، والمفسرين، وأهل المعاني، والمعرّبين تفرّق آي القرآن فيها وإعرابه.

(1) من كبار العلماء بالحديث، والفقه، والقراءة، واللغة. ولد، وتعلم في (هراة). صاحب منصفات جيد. رحل إلى بغداد، ومصر، وحج، فتوفي بمكة سنة (224هـ). انظر تذكرة الحفاظ 2/ 417 والأعلام 5/ 176.

(2) هو سهل بن محمد الجشمي. نحوي، مقرر، من كبار العلماء باللغة والشعر، من أهل البصرة، كان المبرد يلزم القراءة عليه، له نيف وثلاثون كتاباً. توفي سنة (248هـ). انظر وفيات الأعيان 2/ 430-433 والأعلام 3/ 143.

(3) انظر مكي بن أبي طالب، التبصرة 139 من مقدمة المحقق؛ واللاكي الحسان 94-95.

(4) انظر الإبانة 64.

(5) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم المهدوي. فقيه صالح، من أهل المهدية (بالمغرب). توفي سنة (595هـ)، كما في الأعلام 5/ 296، أو سنة (555هـ). كما في هدية العارفين 2/ 93.

(6) انظر المحتسب 8/ 1 من مقدمة المحققين.

وذلك لما تقدم في الكلام على نشأة التأليف في إعراب القرآن ودواعيه من أن العلوم لا تنشأ مرة واحدة، وإنما تنمو شيئاً فشيئاً، وتمزّ بأطوار مختلفة قبل أن تصبح ناضجة مستقلة قائمة بذاتها، وأنها تتفاوت في سرعة النضج والاستقلال بقدر ما يتهاى لها من الأسباب ويتطلبها من الدواعي.

دواعي التأليف في الاحتجاج:

ويبدو لي أن دواعي التأليف في الاحتجاج يمكن ردها إلى داعيين رئيسين:

الأول: الحاجة. وذلك لما علمت من أن أركان القراءة الصحيحة ثلاثة: صحة السند، وموافقة رسم المصحف، وموافقة العربية. والأول معني به علماء القراءة، والثاني يُرجع فيه إلى المصحف، فلم يبق إلا الثالث، وأكثر الاحتجاج يدور حوله، والمعتمد فيه على العلوم اللسانية، وليس الرجوع إليها بمقدور عامة الناس، بل هو من شأن علماء العربية دون غيرهم.

فالاحتجاج إذاً من الأمور المهمة التي يُعتنى بها، وتدعو أهميتها، والحاجة إليها إلى التصنيف فيها؛ لما فيه من خدمة كتاب الله، وصونه بالدفاع عن قراءاته ببيان وجوهها المختلفة، وما انطوت عليه من المعاني الجليلة⁽¹⁾. ولهذا يصح اعتبار هذا الداعي دينياً، وتجاوز تسميته بذلك، وهو أقوى الدواعي التي كانت تدعو المخلصين من علماء المسلمين إلى التصنيف.

وممن صرح بهذا الداعي الديني مكّي بن أبي طالب، حيث يقول: إنه إنما قويت نيته في تأليف (الكشف) لعلمه بقرب أجله، وطمعه في أن يتفع به من بعده؛ ليكون أجره باقياً على مرور الزمان، إلى أن يقول: «فما علمت أن لشغلي، وتعبي بتأليف هذا الكتاب، وأشباهه فائدة أعظم من أن يترحم علي من أجله مترحم، أو يستغفر لي عند قراءته مستغفراً، أو يذكّرني بخير ذاكراً. فرحم

(1) انظر البرهان 1/ 339، والإقناع 1/ 109.

الله من بادر إلى ما رَغِبته فيه من ذِكْري بالخير، والترحُّمِ عليّ، والاستغفارِ لي⁽¹⁾.

الثاني: الرغبة في الكمال بإكمال جهود السابقين، وذلك بتناول ناحية من النواحي التي أُخِلُّ بها المؤلفون السابقون يتحقَّق بتناولها غرض من أغراض التأليف المقررة عند العلماء⁽²⁾. ويمكن أن يُسمَّى هذا الداعي بالاختلاف في مناهج التأليف، وقد مرَّ معنى هذا وبيانه في (دواعي التأليف في إعراب القرآن).

وممَّن أبان عن هذا الداعي أبو الفتح بن جني في كتابه (المحتسب) الذي ألفه في الاحتجاج لما وراء القراءات السبع؛ إذ يقول: إن السابقين عليه لم يصنّفوا كتاباً فيه، مقصوراً عليه، ولا تجردوا للانتصار له، وتوضيح أسرارهِ، وعِلله، وإنما كانوا يذكرونه مرويّاً مُسلّماً، مجموعاً، أو متفرقاً، وربما احتجوا لبعضه دون أن يفردوه بكتاب، وإنه لما كان الأمر كذلك، «حَسُنَ، بل وجب التوجه إليه، والتشاغل بعمله، وبسط القول على غامضه ومشكله... على أن أبا علي - رحمه الله - قد كان وقتاً حدث نفسه بعمله، وهَمَّ أن يضع يده فيه، ويبدأ به، فاعترضت خوالج هذا الدهر دونه، وحالت كَبَوَاتُهُ بينه وبينه»⁽³⁾.

فأبو الفتح إذا دعاه إلى تأليف (المحتسب) إحساسه بأن السابقين كانت جهودهم منصبة على الاحتجاج للسبع دون غيرها، فهي التي أفردوها بالتأليف في الاحتجاج لها، وأعطوها من العناية ما هي له مستحقة، فأراد أن يكمل النقص، ويسد الخلل بإفراد غير السبع بكتاب يحتج له فيه كما احتج غيره للسبع، وتكميلُ النقص من مقاصد التأليف الداعية إليه، وقد تم له ما أراد. على أن اسم كتابه ناطق بوجود الدافع الديني فيه، مانع لاستبعاده منه، وهو دافع لا يجوز استبعاده من تأليف أي مسلم، بل يفترض وجوده في تأليف كل مسلم.

(1) الكشف 4/1.

(2) عدها ابن خلدون سبعة. انظر المقدمة (3) / 1237. 1240.

(3) المحتسب 34/1.

الصلة بين الإعراب والاحتجاج:

العلوم الإسلامية عامة، واللسانية خاصة ذوات صلة قوية، تجر المتكلم على بعضها إلى الكلام على بعض، وتجعله يدخل في موضوع ويخرج منه قصداً، ودون قصد، ولكنني لا أعني هذا النوع من الصلة، وإنما أعني صلة خاصة، هي التي تكون بين الفنين المنفصل أحدهما عن الآخر، كالنحو والصرف، أو الفنون المنفصل بعضها عن بعض، كفنون البلاغة الثلاثة، أو التي تكون بين أبواب الفن الواحد، أو أجزاء الباب الواحد منه.

وأعتقد أن الصلة بين إعراب القرآن، والاحتجاج لقراءاته أقرب إلى الصلة بين جزئيات الباب الواحد منها إلى الصلة بين أبواب الفن الواحد، فضلاً عن الصلة بين الفنين المنفصل أحدهما عن الآخر، أو الفنون المنفصل بعضها عن بعض.

ذلك أن إعراب القرآن والاحتجاج لقراءاته شيء واحد في الحقيقة؛ لأن الاحتجاج للقراءة يعني إعرابها، وبيان وجهها في العربية من الضعف أو القوة، بإيراد نظيرها من القرآن، أو الشعر، أو نحوهما مما يُستشهد به. وهذا هو المراد بإعراب القرآن، فما إعراب القرآن إلا تطبيق القواعد العربية عليه، والاستشهاد له بما يُستشهد به في المواضع التي تحتاج إلى استشهاد، سواء أكان اللفظ المعرب من القرآن المستشهد له روي بوجه واحد، أم روي بوجوه كثيرة.

لكنه لما كان تعدد القراءات، أي الوجوه في اللفظ الواحد من القرآن يُوهم التفاوت بينها في القوة والحسن، ويبعث على السؤال عن سبب اختيار القارئ للوجه الذي قرأ به، سُمي بيان وجه القراءة في العربية احتجاجاً؛ لأنه يُحتج به لصحة اختيار القارئ، ويُبرهن على مزية ما اختاره من الوجوه المروي بها القرآن. ولما لم يكن عدم التعدد كذلك، لم يُسمَّ إعراب اللفظ المتفق عليه احتجاجاً، وكأنه بالاتفاق عليه في غنى عن الاحتجاج له؛ لأنه إنما يدعو إلى الحجة والبرهان بالخلاف، ولا خلاف، والله أعلم.

وبعد، فإذا كانت الصلة بين الإعراب والاحتجاج بهذه المنزلة، والعلاقة بينهما بهذه الدرجة، فإنه لا ريب أن من يتناول أحدهما بالدراسة في كتاب يكون عمله مقصراً عما يتناولهما فيه معاً؛ إذ في الدراسة الأولى إعطاء صورة ناقصة عن الظاهرة المدروسة؛ لإهمال جزء كبير منها، وفي الدراسة الثانية سعي إلى كمال النفع والفائدة، وإعطاء الصورة التامة، وهذا ما روعي في هذا البحث بما وفق الله، وأرشد الأستاذ.



الفصل الثالث

منهج القرطبي
في إعراب القرآن
والإحتجاج للقراءات



المبحث الأول

منهج القرطبي في إعراب القرآن

أهمية الإعراب في التفسير عند القرطبي :

تقدم في مبحث (الصلة بين الإعراب والتفسير) أهمية علوم العربية في التفسير، وأن الإعراب أقواها صلة به، وأهمها في بيان آي القرآن، ومعرفة إعجازه، كما تقدم بيان إدراك القدماء لذلك، ونقل نصوص لهم فيه.

ومن هؤلاء القدماء القرطبي؛ فمن الأبواب التي مهد بها لتفسيره باب لما جاء في إعراب القرآن، نقل فيه عن ابن الأنباري أبي بكر بعض ما جاء عن النبي ﷺ - وعن الصحابة، والتابعين من الأحاديث والآثار المتعلقة بالحض على إعراب القرآن والترغيب فيه⁽¹⁾. وقد تقدم في مبحث (أصالة الإعراب في العربية) الإشارة إلى تلك الأحاديث والآثار، واختلاف الناس في المراد بالإعراب فيها، أهو المعنى اللغوي القديم، أم المعنى الاصطلاحي الحادث بحدوث النحو؟ ورجحان الأول دون الثاني للأدلة المذكورة هناك.

ويبدو أن القرطبي فهم من الإعراب فيها المعنى الاصطلاحي كابن الأنباري، وسواء علينا أصاب في فهمه أم أخطأ، فالذي يهمنا هنا هو إدراكه لأهمية الإعراب

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 23-24.

بالمعنى الاصطلاحي، وضرورته في فهم كتاب الله تعالى وإفهامه.

كما تقدم في المبحث الأخير من الفصل الأول تصريح القرطبي بالإعراب ضمن العلوم التي بين أن تفسيره يشتمل عليها، فما نُقل عنه هنا من رفع شأنه إنما هو بيان منه، أو كاليان لسر اشتمال تفسيره على ما اشتمل عليه منه.

وفي ذلك التصريح بالإعراب، والرفع من شأنه إيحاء للقارئ بأن الإعراب سيكون له نصيب من هذا التفسير، فإذا تصفحه، وجد الأمر كذلك وأكثر، حيث زاد على ما تدعو الحاجة إليه منه في التبيين، وتوسع فيه بما يشغل عن فهم الكتاب المبين.

مظاهر التوسع في الإعراب عند المعربين والمفسرين:

يرد ابن هشام السبب الذي اقتضى طول كتب الإعراب إلى ثلاثة أمور:

«أحدها: كثرة التكرار؛ فإنها لم توضع للقوانين الكلية، بل للكلام على الصورة الجزئية، فتراهم يتكلمون على التركيب المعين بكلام، ثم حيث جاءت نظائره، أعادوا ذلك الكلام...»

الأمر الثاني: إيراد ما لا يتعلق بالإعراب، كالكلام في اشتقاق (اسم) أهر من السمة كما يقول الكوفيون، أم من السموة كما يقول البصريون؟ والاحتجاج لكل من الفريقين، وترجيح الراجح من القولين...

والثالث: إعراب الواضحات، كالمبتدأ، وخبره، والفاعل، ونائبه، والجار والمجرور، والعاطف والمعطوف⁽¹⁾.

وإذا كانت هذه هي أسباب الطول في كتب الإعراب عند ابن هشام، فما كتب التفسير من كتب الإعراب ببعيد؛ فجعل اعتماد المفسرين في الإعراب على كتب المعربين؛ ولذلك وقعوا فيما وقع فيه المعربون من الأمور الثلاثة التي

(1) المفتي 14-16.

ذكرها ابن هشام، إلا أن إيراد ما لا تعلق له بالإعراب إنما يكون مأخذاً في حق أهل الإعراب الذين وضعوا كتبهم للإعراب خاصة دون أهل التفسير الذين وضعوا كتبهم لبيان الآي، وقد تدعو الحاجة في بيانه إلى الإعراب وغيره، نعم، يكون مأخذاً في حق المفسرين ما زاد على الحاجة في البيان من الإعراب وغيره أيضاً.

ومما يدل على وقوع المفسرين فيما وقع فيه المعربون من الأمور الثلاثة وجودها في تفسير القرطبي، كما ترى قريباً في المتعلق منها بالإعراب، بل إن بعض الأمثلة التي ضربها ابن هشام لكثرة التكرار، وإيراد ما لا تعلق له بالإعراب موجود بعينه فيه⁽¹⁾، مع أنه ليس من كتب التفسير التي أخذ منها، ورد عليها؛ إما لأنه لم يطلع عليه، وإما لأنه لم يهتم به؛ لكونه لم يشتهر في ذلك الوقت مثل الشهرة التي هي له الآن، وهو الأقرب؛ لكون المؤلفين من بلد واحد، ووجود فترة بينهما كافية لاطلاع الثاني منهما على كتاب الأول. ولو أنه أخذ منه، ورد عليه كغيره من كتب التفسير، لأفادنا كثيراً، وأعانتنا على ما نحن بصدده من دراسته.

مظاهر التوسع في الإعراب عند القرطبي:

تلك مظاهر التوسع في الإعراب عند المعربين والمفسرين مجملة، كما ذكرها ابن هشام، فإليكها عند القرطبي مفصلة، مشتملة على تلك، وزيادة، وبيان، كما أحاول أنا مستعيناً بالله.

أولاً: التكرار، أي تكرار إعراب التركيب الواحد، وعدم الاكتفاء بإعرابه في أول موضع مع الإحالة عليه في بقية المواضع إحالة كاملة، أي دون إعادة الكلام الذي نُكلم به في الموضع الأول، أو شيء منه.

من ذلك الموصول في مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾⁽²⁾؛ فقد

(1) انظر المغني 14-16 وقارن بتفسير القرطبي 101/1 في الكلام على البسمة، و162/ البقرة، الآية: 3.

(2) سورة البقرة، الآية: 3.

ذكر فيه هنا ثلاثة أوجه من الإعراب: الجر على النعت، والرفع على القطع، والنصب على المدح⁽¹⁾، ثم كان فيما بعد من المواضع إما أن يعيد الأوجه الثلاثة كلها⁽²⁾، وإما أن يعيد بعضها مقتصراً عليه، أو مبدلاً بوجه النعت البذل⁽³⁾، وإما أن يضرب عن إعرابه صفحاً، وكثيراً ما فعل⁽⁴⁾. وقد يذكر وجه النعت وحده على جهة التفسير، كأن يقول: هذا من صفة المتقين، أو الكافرين مثلاً⁽⁵⁾.

وهكذا ضمير الفصل في مثل قوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽⁶⁾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾⁽⁷⁾، يُفصل القول فيه حيناً، فيذكر ما ينبني على احتمال فصليته من الزيادة، وعلى احتمال عذمها من الوجوه الإعرابية⁽⁸⁾، ويجمله حيناً آخر، فيذكر بعض ذلك⁽⁹⁾، ويهمله أحياناً أخرى، فلا يتكلم عليه بقليل ولا كثير⁽¹⁰⁾.

(1) انظر تفسير القرطبي 1/162.

(2) انظر المصدر السابق 4/38 آل عمران، الآية: 16، و7/210 الأعراف، الآية: 45، و216/الأعراف، الآية: 51.

(3) انظر المصدر السابق 4/277 آل عمران، الآية: 172، و295/آل عمران، الآية: 183، و5/416 النساء، الآية: 139، و6/188 المائدة، الآية: 44، و10/58 الحجر، الآية: 91.

(4) انظر المصدر السابق 2/175 البقرة، الآية: 156، و4/310 آل عمران، الآية: 191، و5/418، الآية: 141، النساء، و7/298، الأعراف الآية: 157، و8/388 الأنفال، الآية: 22، و8/278 التوبة، الآية: 117، و10/101 النحل، الآية: 32، و12/59 الحج، الآية: 35.

(5) انظر المصدر السابق 4/206، الآية: 134، آل عمران، و8/30، الأنفال، الآية: 56، و9/307، الآية: 20، الرعد، و10/99 النحل، الآية: 28.

(6) سورة البقرة، الآية: 254.

(7) سورة لقمان، الآية: 26.

(8) انظر تفسير القرطبي 1/181، البقرة، الآية: 5، و248/البقرة، الآية: 27 و10/408، الكهف، الآية: 40، و14/262، سبأ، الآية: 6، و337/فاطر، الآية: 15، و15/325، غافر، الآية: 56، و16/115، الزخرف الآية: 76.

(9) انظر المصدر السابق 4/377، المائدة، الآية: 117، و19/57، المزمل، الآية: 20.

(10) انظر مثلاً المصدر السابق 1/285، البقرة، الآية: 32، و3/146، البقرة، الآية: 229، و6/376، المائدة، الآية: 116، و9/354، إبراهيم، الآية: 18، و13/100، الشعراء، الآية: 68، و16/176، الجاثية، الآية: 30.

وليست عنايته بأوائل المواضع أكثر من عنايته بأواخرها، بل ربما تكلم على لاحقها بأكثر مما تكلم به على سابقها، وربما تكلم على الأسلوب في غير موضعه من التلاوة على سبيل الاستشهاد به، والتنظير، وأهمل الكلام عليه في موضعه منها دون إشارة إلى ذلك، فيظن القارئ أنه لم يتكلم عليه أصلاً⁽¹⁾.

وهذا منهج في غاية الاضطراب، لا يكاد الدارس يستقر فيه على حقيقة حتى يلقاه منعطف جديد يثبت له حقيقة أخرى. وقد انتهجه في كثير من الأساليب، كحذف الجار في مثل قوله تعالى: ﴿أَكَاثِرٌ لِلنَّاسِ﴾⁽²⁾، وإعادة الضمير على أحد المذكورين في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالْعِلْمِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْغَاسِقِينَ﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿يَكْثُرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُنَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِئْسَ تَرْغُهُمْ بِمَكْدَابٍ أَلِيبٍ﴾⁽⁴⁾. كما انتهجه في حروف المعاني، وما ضارعهما من الأفعال والأسماء، فذكر معانيها، وعملها في غير موضع⁽⁵⁾.

وليس معنى هذا أنه كان ينسى كل ما قدمه من الإعراب، فلا يحيل عليه بحال من الأحوال، لا لا، إنه يحيل أحياناً، ولكن الغالب عليه عندئذ أن يعيد ما أحال عليه، أو بعضه قبل الإحالة، فلا ينتهي التكرار.

ثانياً: إعراب الواضح، أي ما لا يخفى على من له إلمام بصناعة النحو كالظرف، والمبتدأ، والخبر في نحو: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الْقِيَامِ الرَّفْتُ إِلَىٰ فِسَائِكُمْ مِّنْ يَّاسٍ لَّكُمْ﴾⁽⁶⁾، والعطف في نحو ﴿فِيهِ ظُلُمٌ وَّزَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾⁽⁷⁾،

(1) انظر مثلاً المصدر السابق 236/4، آل عمران، الآية: 152، مع 287/8، التوبة، الآية: 118.

و15/285، الزمر، الآية: 73، مع 194/18 التحريم، الآية: 5، و259، الحاقة، الآية: 7.

(2) سورة يونس، الآية: 2.

(3) سورة البقرة، الآية: 45.

(4) سورة التوبة، الآية: 34.

(5) انظر مثلاً تفسير القرطبي 242/1، البقرة، الآية: 26، و39/3، البقرة، الآية: 216، و6/25،

النساء، الآية: 171، و28/8، الأنفال، الآية: 51، و13/283، القصص، الآية: 30، و18/111

الجمعة، الآية: 11، و20/59، البلد، الآية: 1.

(6) سورة البقرة، الآية: 187.

(7) سورة البقرة، الآية: 19.

والمفعول في نحو: ﴿يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ﴾⁽¹⁾، والشرط والجواب في نحو: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾⁽²⁾.

وليس معنى هذا أيضاً أنه كان موثقاً بإعراب كل شيء، كلاً، فما أعربه من الواضح وغيره قليل في جنب ما لم يعربه، وإنما معناه أن فيما تناول إعرابه ما لا يحتاج إلى إعرابه، فاعتبر ذلك ضرباً من التوسع.

ثالثاً: الإكثار من إيراد الوجوه المحتملة في التركيب في الموضع الواحد، وإن لم يختلف التفسير باختلافها.

1 - ففي قوله تعالى: ﴿بَسِّئَلُوكَ مَاذَا يَنْفِقُونَ﴾⁽³⁾ قال: (ما) في وضع رفع بالابتداء، و(ذا) الخبر، وهو بمعنى الذي، وحذف الهاء لطول الاسم، أي ما الذي ينفقونه، وإن شئت كانت (ما) في موضع نصب بـ ينفقون، و(ذا) مع (ما) مبتدلة شيء واحد، ولا يحتاج إلى ضمير⁽⁴⁾.

2 - وفي قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾⁽⁵⁾ أجاز أن يكون (والذي) في وضع رفع على أنه معطوف على الآيات، أو على أنه مبتدأ خبره (الحق)، وأن يكون في موضع جر عطفاً على الكتاب، أو نعتاً له، ويرتفع الحق حينئذ على أنه خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: ذلك الحق⁽⁶⁾.

3 - وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾⁽⁷⁾ أجاز أن يعود الضمير على الإخراج المفهوم مما قبله، وأن يعود على القصة، وهو مبتدأ عليهما، إلا أنه على الأول يكون (محرم) خبره، و(إخراجهم) بدلاً منه، وعلى

(1) سورة البقرة، الآية: 75.

(2) سورة البقرة، الآية: 197.

(3) سورة البقرة، الآية: 215.

(4) تفسير القرطبي 3/36.

(5) سورة الرعد، الآية: 1.

(6) انظر تفسير القرطبي 9/278.

(7) سورة البقرة، الآية: 85.

الثاني يكون (إخراجهم) مبتدأ ثانياً، و(محرم) خبره، والجملة خبر المبتدأ الأول، أو يكون (محرم) مبتدأ، و(أخرجهم) نائباً عن الفاعل يسد مسد الخبر، والجملة خبر عن المبتدأ الأول أيضاً.

ثم قال: وزعم الفراء⁽¹⁾ أن (هو) عماد، وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له؛ لأن العماد لا يكون في أول الكلام⁽²⁾.

هذه صورة تتعدد فيها الوجوه الإعرابية، واللفظ القرآني واحد لم يتغير، ومن هذا القبيل أوجه الإعراب في الموصول، والضمير المنفصل المذكورين في أمثلة المظهر الأول من هذه المظاهر.

وصورة أخرى لا تذكر فيها الوجوه الإعرابية على أن اللفظ يحتملها، وهو كما أنزل دون تغيير، بل على أنها تجوز عريية، وإن لم تجز قراءة (لعدمها رواية، وتكثر هذه الصورة في كتب المتقدمين من أهل المعاني والمعرين؛ لأنهم كانوا بصدد تقرير القواعد، والتنبيه على مختلف الوجوه، كما تكثر في تفسير القرطبي؛ لكثرة ما ينقل عن هؤلاء.

ثم العبارة عن الوجه الإعرابي في هذه الصورة تارة تكون صريحة في أنه جائز في غير القرآن، لا في القرآن، نحو: ويجوز في العربية كذا، ويجوز في غير القرآن كذا، وتارة تكون غير صريحة، نحو: ويجوز كذا، فيظن بعض الباحثين أن في العبارة الأخيرة تجويزاً للقراءة بغير ما روي، وليس كذلك⁽³⁾.

من أمثلة هذه الصورة ما عمله في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽⁴⁾. قال: «ويجوز في العربية (وعلى المولود لهم):»⁽⁵⁾.

(1) انظر معانيه 1/ 52.51.

(2) تفسير القرطبي 2/ 22. وانظر منه مثلاً 4/ 59 آل عمران، الآية: 30، و6/ 128، المائدة، 25.

و16/ 285، الفتح، الآية: 25.

(3) انظر النحو وكتب التفسير 1/ 227-230.

(4) سورة البقرة، الآية: 233.

(5) تفسير القرطبي 3/ 163.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَحْدٌ﴾⁽¹⁾. قال: «ويجوز في غير القرآن (إلهاً واحداً) على الاستثناء. وأجاز الكسائي الخفض على البدل»⁽²⁾. وفي قوله تعالى: ﴿يَنْقُورِ إِلَيْكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ﴾⁽³⁾، أعرب المنادى، وبين علة حذف ياء المتكلم المضاف إليها، ثم ذكر أنه يجوز في غير القرآن أن تثبت ساكنة، وأن تفتح، وأن تلحقها هاء، وأن تبدل ألفاً، وأن تحذف مع ضم المنادى مبنياً، أو نصبه متوناً⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿فَتَلَوْتُمْ بِعُذْبَتِهِمْ أَنَّ اللَّهَ يَأْخِذُكُمْ بِأَيْدِيكُمْ وَيُنَزِّلُكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ خَلَقَكُمْ مِمَّا تَعْبُدُونَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾⁽⁵⁾. أعرب الأمر، وجوابه، وما عطف عليه، ثم جوز في المعطوفات الرفع على القطع، والنصب على إضمار (أن)، ولم يقيد الجواز بغير القرآن⁽⁶⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَُ الْنَّارِ﴾⁽⁷⁾. أجاز في النار الرفع على إضمار مبتدأ، والنصب على إضمار فعل، والجبر على البدل، ولم يقيد الجواز أيضاً⁽⁸⁾.

رابعاً: حشد الأقوال النحوية، سواء أكانت مذهبية، أم غير مذهبية، دون اختيار بعضها والاقتصار عليه.

من ذلك أنه ذكر سبعة أقوال في إعراب (أيهم أشد) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

(1) سورة المائدة، الآية: 73.

(2) تفسير القرطبي، 6/250.

(3) سورة البقرة، الآية: 54.

(4) انظر تفسير القرطبي 1/400.

(5) سورة التوبة، الآية: 14-15.

(6) انظر تفسير القرطبي 8/86-87.

(7) سورة الحج، الآية: 72.

(8) انظر تفسير القرطبي 12/96. وانظر منه أيضاً مثلاً 1/464 البقرة، الآية: 74، و2/69 البقرة، الآية: 107، و3/270. البقرة، الآية: 255، و6/397، الأنعام، الآية: 14، و7/38، الأنعام، الآية: 92، و8/398، الأنفال، الآية: 32، و8/95 التوبة، الآية: 24، و9/62-63، هود، الآية: 69، و15/302 الآية: 18/غافر.

لَنَزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْتَهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا⁽¹⁾ ⁽²⁾، كما سيأتي، وفي جواب القسم في قوله: ﴿وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ﴾⁽³⁾ ⁽⁴⁾، كما سيأتي أيضاً. وثمانية في جواب (إذا) في قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾. وفيما عاد عليه الضمير في قوله: ﴿وَأَنهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾⁽⁷⁾ ⁽⁸⁾.

ثم هو أثناء عرضه للأقوال كثيراً مايسلط من أدلتها، ومناقشة النحاة والمعربين لها ما يطول به المقال، ويتسع المجال، حتى يستغرق صفحة أحياناً، وأكثر من صفحة أحياناً أخرى⁽⁹⁾.

خامساً: الاشتغال بتقرير القواعد النحوية المقررة في كتب النحاة، وبيانها وبسط القول في معاني حروف المعاني، وعملها، وفي شبهها من الأفعال والأسماء، وإن لم يأت القرآن على شيء من ذلك، لا في الموضع الذي ذكره فيه، ولا في غيره.

تراه يذكر أحكام الذين، والتي، واللغات فيهما⁽¹⁰⁾، واختلاف النحاة في إضافة الال إلى البلدان، كآل العراق، وآل المدينة، وإلى الضمائر، كآلي، وآلك، وآله⁽¹¹⁾.

(1) سورة مريم، الآية: 69.

(2) انظر تفسير القرطبي 11/ 133-135.

(3) سورة ص، الآية: 1.

(4) انظر تفسير القرطبي 15/ 144.

(5) سورة الانشقاق، الآية: 1.

(6) انظر تفسير القرطبي 19/ 268-269.

(7) سورة البقرة، الآية: 45.

(8) انظر تفسير القرطبي 1/ 373-374.

(9) انظر مثلاً المصدر السابق 463-464 سورة البقرة، الآية: 74، و3/ 44، 45، البقرة، 217، و6/

35-36، المائدة، الآية: 1، و8/ 368، يونس، الآية: 81، و12/ 18-20، الحج، الآية: 13،

و15/ 146-149، ص، الآية: 3.

(10) انظر تفسير القرطبي 1/ 148، الفاتحة، الآية: 7، و5/ 82-83، النساء، الآية: 15.

(11) انظر المصدر السابق 1/ 382-383، البقرة، الآية: 49.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُبْعَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ نِيلٌ إِلَّا أَرْضٌ ذَهَبًا﴾⁽¹⁾ لا يقتصر على إعراب (ذهباً) على أنه تمييز، بل يتجاوزه إلى بيان التمييز مطلقاً⁽²⁾. وفي موضع آخر يتعرض لتقديمه على عامله، فيذكر الاتفاق على جوازه إن تصرف العامل، والخلاف فيه إن لم يتصرف⁽³⁾.

ومن أمثلة هذا الباب ما يذكره من الوجوه الإعرابية التي لم يقرأ بها، ويُعبر عنها تارة - كما تقدم - بنحو: ويجوز في العربية كذا، ويجوز في غير القرآن كذا، وتارة بنحو: ويجوز كذا.

وسترى - إن شاء الله - أمثلة بسطه القول في حروف المعاني، وشبهها من الأفعال والأسماء أثناء هذا البحث حين أتناولها في كلمة خاصة بها، وأقف مع القرطبي وقوفاً عندها.

مذهب القرطبي النحوي:

مذاهب النحو عند أهل العناية بهذا الشأن أربعة: بصري، وكوفي، وبغداددي، وأندلسي. وربما عبر عن الأخير بالمغربي؛ ليشمل من دون العُدوة الدنيا من أهل المغرب، ومن وراء العُدوة القصوى من أهل الأندلس، أعني عدوتي المضيق (مضيق جبل طارق).

والمذهب البصري أسبق هذه المذاهب إلى الوجود، وأبقاها على مرور الأيام، فأهل البصرة أول من وضع علم النحو، وأرسى قواعده، وعنه أخذ أهل الكوفة أولاً، ثم أرادوا أن يستقلوا عنهم، ولا يكونوا تبعاً لهم في هذا العلم الجليل؛ لما كان بين أهل المصريين من الخلاف والتنافس القديمين منذ الفتنة الكبرى، فوضعوا لأنفسهم منهجاً جديداً يتساهل في المروي من كلام العرب،

(1) سورة آل عمران، الآية: 91.

(2) انظر تفسير القرطبي، 4/ 131.

(3) انظر المصدر السابق 5/ 26، النساء، الآية: 4.

وفيما تبني عليه القواعد منه⁽¹⁾، خلافاً لأهل البصرة الذين تشددوا فيه، ثم ابتنوا على الكثير الشائع منه، وقالوا في القليل النادر: يحفظ، ولا يقاس عليه.

وهكذا صار لكل منهما مذهب يتعصب له، ويدافع عنه، ويسير عليه في تأسيس قواعد النحو، وتفريع مسائله، فانتسعت شقة الخلاف بينهما، وكثرت مسائله، وسار كل يبني على ما ارتآه واختاره، إلى أن رفعت قواعد النحو، وشيدت أركانه في صدر الدولة العباسية، والخلاف بينهما على أشده، لا الكوفيون ينهزمون، والدولة دولتهم، تحتضنهم، وتشد عضدهم، ولا البصريون يخشون الهزيمة، ولمذهبهم من الخصائص والرجال ما يضمن له الصمود والخلود.

ثم بعد حين من توارد علماء المذهبين على بغداد عاصمة الخلافة، وشعور أتباعهما بالانتماء إليها - خَفَّتْ حِدَّةُ المنافسة القديمة، فضعفت العصبية المذهبية؛ إذ كانت المنافسة منشأها، وجاء جيل ممن أخذ عن رؤساء المذهبين أو أحدهما، وراح يوازن بينهما، فَرَّجَحَ كَيْفَةَ الأول في أكثر مسائل الخلاف، والثاني في أقلها، وأضاف ما فاتهما، وهو قليل. ومن هنا جاء المذهب البغدادي.

ثم جاء وقت ضعف فيه شأن الخلافة العباسية في بغداد، واختل فيه العمران بالشرق، وكاد يضمحل، وهو يومئذ بالأندلس على قدم وساق، والعلم يدور مع العمران، وكان النحو قد انتقل إليها على هذا النحو الذي وصل إليه في بغداد، فأقبل أهل الأندلس عليه إقبالاً منقطع النظر، وسلكوا فيه مسلك البغداديين قبل من الترجيح والزيادة. ومن هنا جاء المذهب الأندلسي⁽²⁾.

«وعلى كَرِّ الأيام تكاثرت مسائل مذهب المغاربة والأندلسيين الجديد، وذاعت قواعده، وامتدت حياته، حتى أخذه عنهم المشاركة بعدما ضعف

(1) قال السيوطي بقلأ عن صاحب الإفصاح: «عادة الكوفيين إذا سمعوا لفظاً في شعر، أو نادر كلام، جعلوه باباً، أو فصلاً، وليس بالجيد». همع الهوامع 1/ 153.

(2) قال محمد الطنطاوي: «لما أقبلت الأندلس عليه في عصرها الزاهر، واستكانت أقطار المشرق؛ لما انتابها، استحدثت الأندلس مذهباً رابعاً». نشأة النحو 167.

شأنهم؛ إذ قد نزع كثير من المغاربة إلى المشرق، إما للحج، أو للإقامة، ودرسوا في مساجده، ومدارسه، ومعهم مؤلفاتهم، كابن مالك وغيره⁽¹⁾.

وقد أشاد العلماء كثيراً بإقبال أهل الأندلس على كتاب سيبويه، وبمكانتهم في علم النحو، وامتزجة النحوي عندهم.

من ذلك قول أبي حيان: «ومما برعوا فيه علم الكتاب. انفردوا بإقراءه منذ أعصار دون غيرهم من ذوي الآداب. أثاروا كنوزه، وفكروا رموزه، وقربوا قاصيه، وراضوا عاصيه، وفتحوا مقفله، وأوضحوا مشكله.. ولم ألق في هذا الفن من يقارب أهل قطرنا الأندلسي فضلاً عن المماثلة، ولا من يتاضلهم، فيداني في المناضلة»⁽²⁾.

ومن ذلك أيضاً قول المقرئ: «والنحو عندهم في نهاية من علو الطبقة، حتى إنهم في هذا العصر فيه كأصحاب الخليل وسيبويه، لا يزداد مع هرم الزمان إلا جدة، وهم كثيرون البحث فيه، وحفظ مذاهبه كمذاهب الفقه. وكل عالم في أي علم لا يكون متمكناً من علم النحو، بحيث لا تخفى عليه الدقائق - فليس عندهم بمستحق للتميز، ولا سالم من الازدراء»⁽³⁾.

ومع ذلك يصح القول بأن المذهب البغدادي ليس في الحقيقة إلا المذهب البصري، أضيف إليه ما اختاره البغداديون من مذهب أهل الكوفة، وما استدركوه على الكوفتين، وهكذا يقال في المذهب الأندلسي، فترجع المذاهب إلى اثنين: بصري، وكوفي، يسيطر الأول منهما على الثاني في المسائل، والمصطلحات، والمؤلفات منذ وضع علم النحو إلى هذا اليوم، عدا ما كان في صدر الدولة العباسية؛ لما مر.

(1) المصدر السابق 190.

(2) البحر المحيط 3/1.

(3) نفح الطيب 221/1. وذكر محمد الطنطاوي في نشأة النحو 190 أن كلام المقرئ منقول عن ابن سعيد المغربي، ويتبين أن المصدر الوارد في النص هو القرن السابع الهجري، وهو المعقول؛ إذ لا يصح أن يكون الحال كذلك في عصر المقرئ.

ومع ذلك لا يزال المذهب الكوفي مذكوراً، تنتشر مسائله ومصطلحاته في كتب النحو، والإعراب، والتفسير، وأهم مراجعه اليوم معاني القرآن للفراء، إمام المذهب الكوفي بعد الكسائي. وقد عُني العلماء منذ القديم بالتأليف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وذكر عبد الرحمن الأنباري منها في (الإنصاف) إحدى وعشرين ومائة مسألة، وفاته شيء منها⁽¹⁾.

هذا، والقرطبي ليس إماماً من أئمة النحو يمكنه أن يرجح، ويستدرك على نحو ما فعل بعض أئمة بغداد والأندلس، فكيف يكون له مذهب نحوي؟.

فالمراد ماذا يتبع في الإعراب: عن أئمة أي المذهبيين يتّقل؟ ووفق قواعد أيهما يُعرب؟ وبمصطلحات أيهما يُعبر؟ فبقدر ما يتبع من ذلك تكون بصريته، أو كوفيته، أو هما معاً. فإليك من نقله عن أئمة المذهبيين، وإعراجه وفق قواعدهما، وتعبيره بمصطلحاتهما ما يكون به البيان.

أولاً: النقل عن أئمة المذهبيين:

تردد أسماء أئمة المذهبيين في تفسير القرطبي كثيراً، ولا سيما الخليل، وسيبويه، والأخفش، والمبرد من البصريين، والكسائي، والفراء من الكوفيين. ومن الصعوبة بمكان أن تعرف أكثرهم فيه تردداً؛ إذ غالباً ما يقابل رأي أحدهم برأي آخر أو آخرين، سواء أكانوا من مذهبه، أم لم يكونوا، إلا أن المقابلة بين آراء أهل المذهبيين أكثر منها بين أهل المذهب الواحد، لأن الخلاف بين أولئك أكثر منه بين هؤلاء. وربما كانت المقابلة بين أحد المذهبيين باسمه ورجل من المذهب الآخر باسمه أيضاً، كأن يُورد رأي الكوفيين، ويقابله برأي سيبويه مثلاً، أو يُورد رأي البصريين، ويقابله برأي الفراء مثلاً⁽²⁾.

(1) انظر تفصيل هذه الكلمة المتعلقة بمذاهب النحو في نشأة النحو 24، وما بعدها.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/287 البقرة، الآية: 32، و4/124-125 آل عمران، الآية: 81، و16/11، النساء، الآية: 159، و10/401-402 الكهف، الآية: 33، و17/234، الواقعة، الآية: 90، و1/146، التناوين، الآية: 16، و19/264، المطففين، الآية: 28.

ثانياً: الإعراب وفق قواعد المذهبين:

لم يلتزم القرطبي في مواضع الخلاف بين المذهبين أن يعرب وفق قواعد أحدهما دون الآخر، بل كان يجمع بين الإعرابين المبينين عليهما تارة، ويقتصر على أحدهما أخرى ناسباً الإعراب في الحالين إلى من هو له حيناً، وغير ناسب له حيناً آخر.

1 - ففي قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ خَشْيَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾⁽¹⁾ نسب للبصريين إعمال (ما) عمل ليس، فهي الناصبة للخبر هنا، وللكوفيين أن نصبه بنزع الخافض، وليس بـ(ما)، وأورد أدلتهم⁽²⁾.

2 - وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمُوا وَلَكُمُ اللَّجَيْنِ * وَلَدَيْنَهُ أَنْ يَكْفُرَ بِهِمَا * قَدْ صَدَفَتِ الرُّؤْيَا﴾⁽³⁾ نسب للبصريين حذف جواب (لَمَّا)، والتقدير) فديناه، وللكوفيين أنه (ناديناه)، والواو زائدة عندهم في مثل هذا، وذكر له أمثلة من القرآن والشعر⁽⁴⁾.

3 - وفي قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَوَىٰ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾⁽⁵⁾ جعل الجملة الثانية حالية على أن يكون الضمير لجبريل عليه السلام ثم حكى القول بأنه للنبي ﷺ - فيكون معطوفاً على الضمير المستتر في الفعل قبله، ثم ضَعُفَهُ، لعدم الفصل. وهو جائز عند الكوفيين، قليل، ولا يجيزه البصريون إلا في ضرورة الشعر، فيكون القول الثاني على مذهب أهل الكوفة، دون مذهب أهل البصرة؛ لانتفاء الضرورة، ولم يُبين ذلك⁽⁶⁾.

4 - وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَأَيْتُمْ خَافَتْ مِنْ بَنِيهَا تُشُورًا أَوْ إِعْرَاصًا فَلَا جُنَاحَ

(1) سورة يوسف، الآية: 31.

(2) انظر تفسير القرطبي 9/ 181-182.

(3) سورة الصافات، الآيات: 103-105.

(4) انظر تفسير القرطبي 15/ 104.

(5) سورة النجم، الآيتان: 7-6.

(6) انظر تفسير القرطبي 17-88.

عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ﴿١﴾، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ (٢) جعل الاسم الواقع بعد (إن) مرفوعاً على إضمار فعل يفسره الفعل المذكور بعده، وهو مذهب البصريين في مثل هذا. ومذهب الكوفيين أنه مرفوع بالفعل المذكور نفسه، ولم ينسب الإعراب الأول، ولم يذكر الثاني (٣).

5- وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ﴾ (٤) جعل اللام الداخلة على المبتدأ لام قسم محذوف، وهو مذهب كوفي، اقتصر عليه، دون نسبة له، ومذهب البصريين أن اللام في مثله لام ابتداء (٥).

ثالثاً: التعبير بمصطلحات المذهبيين:

لم يقتصر الخلاف بين البصريين والكوفيين على المسائل، بل تجاوزهما إلى المصطلحات؛ رفضاً من الكوفيين لمصطلحات البصريين، ورغبة منهم في الاستقلال عنهم؛ لما مرّ، فأحدثوا من المصطلحات ما زاد الخلاف حدة، والطين بلة.

من ذلك إطلاقهم ألقاب الإعراب عليه وعلى البناء، خلافاً لأهل البصرة في قصرهم ألقاب الإعراب عليه، وتسميتهم البناء بحركاته، فيقولون في حالة الإعراب: رفع، ونصب، وجز، وجزم، وفي حالة البناء: ضم، وفتح، وكسر، وسكون. وهم (أهل الكوفة) يجعلون حالة البناء كحالة الإعراب في الاصطلاح.

ومن ذلك أيضاً إطلاقهم الخفض على الجر، والكتاية والمكنى على

(١) سورة النساء، الآية: 128.

(٢) سورة التوبة، الآية: 6.

(٣) انظر تفسير القرطبي، 403/5، و77/8.

(٤) سورة يوسف، الآية: 8.

(٥) انظر تفسير القرطبي 130/9. وانظر منه أيضاً مثلاً 1/ 300-301 البقرة، الآية: 35، و 463-464،

البقرة، الآية: 74، و120/19 الإنسان، الآية: 3.

الضمير، وضميرُ العماد على ضمير الفصل، وضميرُ المجهول على ضمير الشأن، وواو الصرف على واو المعية، والنصبُ على القطع على النصب على الحال، والتفسير على التمييز، والصفة والمحلُّ على الظرف وحرف الجر، وحروف الصفات والإضافة على حروف الجر، والترجمة على عطف البيان، والردُّ، والنسق، والمنسوق، على العطف والمعطوف، والردُّ والترجمة، والتكرير، والتفسير، والتبيين على البدل، وما يُجرى وما لا يُجرى على ما ينصرف وما لا ينصرف، والجحد على النفي، والصلة على الزائد⁽¹⁾.

وما زال بعض هذه المصطلحات مستعملاً مع مقابله عند البصريين، كالخفض والنسق، وغاب جلها عن ساحة الاستعمال؛ إذ لم يكن لها من الدقة والوضوح ما لمصطلحات البصريين منها.

وقد أكثر القرطبي من مصطلحات المذهبيين، وسلك في استعمالها مسلكاً غريباً، وخلط بينها خلطاً عجيباً، فلم يكن يعمد إلى مصطلحات لأحدهما معينة فيستعملها دائماً، وإلى أخرى للآخر فيستعملها دائماً أيضاً، بل كثيراً ما يستعمل مصطلحاً لأحد المذهبين في موضع، ومقابله عند المذهب الآخر في موضع آخر. فتراه يعبر بالزائد مرة، وبالصلة أخرى، وبالنفي مرة، والجحد أخرى، وهكذا⁽²⁾. إلا أنه قد يُغلب أحد مصطلحين بعينه على مقابله، كالخفض والجر، فإنه غلب الأول منهما على الثاني، فأكثر منه في الاستعمال دونه.

من ذلك تعبيره بالبدل في نحو قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿⁽³⁾، وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْزَالِ فَقَالَ فِيهِ﴾⁽⁴⁾، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ

(1) انظر نشأة النحو 130؛ والنحو وكتب التفسير 1/ 185-201.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 196، البقرة، الآية: 9، و79/2، البقرة، الآية: 115، و6/108،

المائدة، الآية: 6، و15/266، الزمر، الآية: 50.

(3) سورة الفاتحة، الآيتان: 7-6.

(4) سورة البقرة، الآية: 217.

أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿١﴾. حيث جعل الصراط الثاني بدلاً من الأول، والقتال بدلاً من الشهر، و(مَنْ) بدلاً من (الناس) (٢).

ثم استعماله الرد بمعنى البذل في نحو قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِعَالِيَتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (٣)، والترجمة والتفسير بمعنى البذل أيضاً في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ (٤). حيث جعل اسم الإشارة الثاني زداً على الأول، والرجل ترجمة وتفسيراً للمثل، يعني بالرد، والترجمة، والتفسير البذل (٥).

هكذا يعاقب بين مطلحات المذهبين، ويضع أحدها مكان الآخر من حين لآخر، وقد يفعل من ذلك ما يُحير القارئ ويستوقفه؛ إذ يستعمل المصطلح ومقابله في سطر واحد، وكأنهما مختلفان في المعنى، وقد يظن من لا علم له بهذا الشأن أنهما كذلك.

وذلك مثل قوله في (من) الأولى من قوله تعالى: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ إِلَهٍ﴾ (٦): إنها صلة، وفي الثانية: إنها زائدة (٧).

ومع ذلك يبدو أنه كان يستشعر أحياناً خطورة الخلط في المصطلحات، وما ينشأ عنه من إساءة الفهم ممن لا يحيط بها علماً، فكان في بعض الأحيان يستعمل مصطلحاً لأحد المذهبين، ثم يبين أنه في المذهب الآخر يُسمى كذا؛ ليُعلم أن المعنى بهما شيء واحد.

من ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿وَرَبِّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) انظر تفسير القرطبي ١/ ١٤٨، و ٣/ ٤٤، و ٤/ ١٤٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٦١.

(٤) سورة الزمر، الآية: ٢٩.

(٥) انظر تفسير القرطبي ١/ ٤٣٢، و ١٥/ ٢٥٢.

(٦) سورة المؤمنون، الآية: ٩١.

(٧) انظر تفسير القرطبي ١٢/ ١٤٦.

رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ ﴿١﴾: «و(هو) فاصلة، والكوفيون يقولون: (هو) عماد»⁽²⁾.

وشبيه بهذا أن يجمع بينهما دون نسبة أحدهما لأحد المذهبين، فيكون كل منهما تفسيراً للآخر، كقوله في قوله تعالى: ﴿وَيَطْلُبُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁽³⁾: (كانوا) صلة زائدة⁽⁴⁾.

وقوله في قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾⁽⁵⁾: و(عينا) نصب على التمييز، كقولك: طب نفساً، والفعل في الحقيقة إنما هو للعين، فنقل ذلك إلى ذي العين، وينصب الذي كان فاعلاً في الحقيقة على التفسير⁽⁶⁾.

وقوله في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ * أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٧﴾: «قراءة العامة (إننا) بالكسر على الاستثناف. وقرأ الكوفيون ورويس عن يعقوب (أنا) بفتح الهمزة، فد(أنا) في موضع خفض على الترجمة عن الطعام، فهو بدل منه»⁽⁸⁾.

فمن لم يدر الأول من الاصطلاحين، درى الثاني: من لم يدر الفاصلة، درى العماد، ومن لم يدر الصلة، درى الزائد، ومن لم يدر التمييز، درى التفسير، ومن لم يدر الترجمة، درى البدل.

وأنا أعتقد أن الخلط بين المصطلحات على هذا الحد يعود إلى أن القرطبي لم يكن له من التمكن في النحو، وقوة الصلة به ما يجعله يختار مجموعة من مصطلحاته، يلتزم التعبير بها، فينقل إليها ما قابلها من المصطلحات التي تصادفه في مراجعه على وجه التصرف فيها، شأن المحيط بالفن، العالم بأسراره الحريص على إحكامه، وتنظيم أحكامه.

(1) سورة سبأ، الآية: 6.

(2) تفسير القرطبي 262/14.

(3) سورة الأعراف، الآية: 139.

(4) تفسير القرطبي 274/7.

(5) سورة مريم، الآية: 26.

(6) تفسير القرطبي 97/11.

(7) سورة عبس، الآية: 24-25.

(8) تفسير القرطبي 219/29.

ثم هو شديد الحرص على الانتفاع بجهود النحاة والمعرّبين في بيان القرآن على أي وجه حصل له، فرجع في الإعراب إلى مصادر مختلفة، بصرية وكوفية، وتصرف في ألفاظها أحياناً، ونقلها أحياناً دون تصرف، فجاء فيما جاء به من النص المتصرف فيه بمصطلح المذهب الذي ينتمي إليه صاحبه، وجاء النص المنقول دون تصرف متضمناً مصطلح المذهب الذي ينتمي إليه صاحبه أيضاً، فتواردت مصطلحات المذهبين دون انتفاء، وعلى غير نظام، بل كيفما جاء واتفق، فكانت النتيجة في النهاية كما رأيت.

وبعد، فأَي المذهبين مذهب القرطبي؟

لا ريب أن من ينقل عن أئمة المذهبين، ويعرب وفق قواعدهما، ويعبر بمصطلحاتهما على النحو الذي رأيت من الإكثار منهما، وعدم التعصب لأحدهما - لا ريب أنه لا يمكن وصفه بأن مذهبه كوفي أو بصري. فأَي ذي مذهب لا يؤثر أئمة مذهبه بالنقل عنها، وقواعده بالبناء عليها، ومصطلحاته بالتعبير بها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

وعلى الرغم من ذلك، فإن المذهب البصري بقواعده، ومصطلحاته كان نصيبه أوفر، وانتشاره أكثر في تفسير القرطبي من المذهب الكوفي، لا لبصرية القرطبي، بل لسيطرة المذهب البصري، ووفرة مصادره في القديم والحديث.

تناول القرطبي للإعراب:

لم يتبع القرطبي في تناوله الإعراب من حيث نسبة الوجوه والأقوال الإعرابية وعدمها، ومن حيث الترجيح بينها وعدمه، لم يتبع سبيلاً واحدة، كما أنه لم يقتصر على إعراب المفردات، بل اهتم بحروف المعاني، وشبهها من الأفعال والأسماء، وتناول إعراب الجمل بعض التناول، وأجاب عما قد يشكل من الأساليب القرآنية. هذا مع التعرض للشواهد والأدلة الإعرابية. وأنا أحاول بيان السبل التي اتبعها في ذلك، وتلخيصها بقدر الإمكان في الآتي:

نسبة الوجوه والأقوال الإعرابية:

المراد بالوجوه ما يحتمله اللفظ من الإعراب دون خلاف، وبالأقوال ما يحتمله على خلاف، بأن يقول به بعض ويأباه بعض آخر.

فالأول: كاحتمال الضمير المنفصل في نحو: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾⁽¹⁾ الفصلية والتوكيد والابتداء، وفي نحو: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾⁽²⁾ الفصلية والتوكيد دون الابتداء.

والثاني: كاحتمال الاسم المرفوع بعد (إن) في نحو: ﴿إِنْ أَرَادَا هَآؤَ﴾⁽³⁾، وبعد (إذا): في نحو: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾⁽⁴⁾، الرفع على الفاعلية بفعل محذوف، يفسره الفعل المذكور، كما يقول جمهور البصريين، أو بالفعل المذكور نفسه، كما يقول جمهور الكوفيين، وعلى الابتداء، كما يقول أبو الحسن الأخفش.

وقد بدا لي أن القرطبي في تناوله للوجوه والأقوال الإعرابية:

1 - إما أن يقتصر على عرضها وبيانها دون أن ينسبها إلى أحد، وأكثر ما يكون ذلك في الأعراب الواضحة، أو التي ليس فيها نزاع بين الأئمة، أو التي تتكرر في غير موضع، فتغني نسبتهما في موضع عن نسبتها في آخر.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾⁽⁵⁾، وقوله: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَُمُ النَّارُ﴾⁽⁶⁾، وقد مر بيانه في مظاهر التوسع عنده⁽⁷⁾.

(1) سورة المائدة، الآية: 116.

(2) سورة المائدة، الآية: 117.

(3) سورة النساء، الآية: 176.

(4) سورة التكوين، الآية: 1.

(5) سورة البقرة، الآية: 215.

(6) سورة الحج، الآية: 72.

(7) وانظر مثلاً تفسير القرطبي 6/ 208-209 المائدة، الآية: 46، و13/ 155 النمل، الآية: 2،

و16/ 285، الفتح، الآية: 25.

2- وإما أن يحكيها بقليل ونحوها مما لا يعرف منه عين القائل .

من ذلك الأقوال الثمانية التي تقدم أنه ذكرها فيما عاد عليه الضمير في قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ لَكَبِيرٌ إِلَّا عَلَى الْمُفْسِقِينَ﴾⁽¹⁾، فقد حكاها كلها بقليل، كما حكى في (أو) من قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحَبَابَةِ أَوَّ شَدُّ قَسْوَةٍ﴾⁽²⁾ ستة أقوال: خمسة بقليل، وواحداً بنحوها مما لا يتعين فيه القائل، على أنه إلى التفسير أقرب منه إلى الإعراب، إلا أنه لما عطفه على ما قبله أمكن عدّه معه، على أن التعبير عن الإعراب بما يُعَدّ تفسيراً، وعن التفسير بما يعدّ إعراباً أسلوب له، يدل على قوة الصلة عنده بين الإعراب والتفسير⁽³⁾.

3- وإما أن يذكرها منسوبة إلى قائلها .

من ذلك الأقوال السبعة التي تقدم أنه ذكرها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَذَابًا﴾⁽⁴⁾، فقد نسبها إلى قائلها، وإن كان أحدها مجهول الطرف الأعلى، كما ذكر في إعراب قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا لَمَنَ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾⁽⁵⁾ ستة أقوال منسوبة إلى قائلها أيضاً⁽⁶⁾.

ثم هو في حال النسبة قد يقدم صاحب القول على مقوله، فيقول مثلاً: قال فلان: كذا، وقد يقدم القول على صاحبه، فيذكره أولاً، ثم يقول مثلاً: قاله فلان، على نحو ما صنعه في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾⁽⁷⁾.

قال: و(مثلاً) منصوب على القطع . التقدير: أراد مثلاً . قاله ثعلب . وقال

(1) سورة البقرة، الآية: 45.

(2) سورة البقرة، الآية: 74.

(3) انظر تفسير القرطبي، 1 / 463، 464.

(4) سورة مريم، الآية: 69.

(5) سورة الحج، الآية: 13.

(6) انظر تفسير القرطبي 12 / 19-20.

(7) سورة البقرة، الآية: 26.

ابن كيسان: هو منصوب على التمييز الذي وقع موقع الحال⁽¹⁾.

4 - وإما أن يجمع بين ما ذكر من النسبة، وعدمها، والحكاية بقليل ونحوها، أو اثنين منها.

فمن الأول ما صنعه في قوله تعالى: ﴿جَزَاءً سَيِّئَةٍ يَبْثِلَهَا﴾⁽²⁾.

نسب لابن كيسان زيادة حرف الجر، فيكون المثل خبر الجزاء، وحكى بقليل الإخبار عنه بالجار والمجرور، ثم جوز إعرابين آخرين غير منسويين إلى أحد⁽³⁾.

ومن الثاني ما صنعه في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾⁽⁴⁾.

ذكر فيما عمل في الظرف هنا أربعة أقوال، أورد اثنين منها دون نسبة، وحكى اثنين منها بقليل⁽⁵⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾⁽⁶⁾.
جوز في الموصول أربعة أوجه: ثلاثة غير منسوبة، وواحداً منسوباً إلى الفراء، وقد تقدم بيان الأربعة في مظاهر التوسع عنده⁽⁷⁾.

(1) تفسير القرطبي 1/244. وانظر منه مثلاً 2/27 البقرة، الآية: 89، و3/44 البقرة، الآية: 217، و10/364 الكهف، الآية: 12.

(2) سورة يونس، الآية: 27.

(3) انظر تفسير القرطبي 8/332.

(4) سورة آل عمران، الآية: 30.

(5) انظر تفسير القرطبي 4/59.

(6) سورة الرعد، الآية: 1.

(7) وانظر مثلاً تفسير القرطبي 4/3 آل عمران، الآية: 7، و175-176 آل عمران، الآية: 113، و6/128، المائدة، الآية: 25، و15/144، ص، الآية: 1، و19/268-269، الانشقاق، الآية: 1.

الترجيح بين الوجوه والأقوال الإعرابية:

تفاوتت الوجوه والأقوال الإعرابية فيما تنبني عليه من القواعد، وتستند إليه من الدلائل، فيستدعي ذلك ترجيح بعضها تارة، وردّه أخرى، حسبما تمليه القاعدة، وتؤيده الدلالة.

يبد أن القرطبي على إكثاره من الوجوه والأقوال الإعرابية كثيراً ما يقتصر على نقلها وسردها دون ترجيح بينها، أو ردّ لبعضها، إلا أنه كثيراً ما تضمن نقله ذلك وسرده ترجيحاً من بعض الأئمة، أو ردّاً لبعض ما يورد هو عن بعضهم، وكأنه أراد أن يكفي بعرضه على القارىء ما يجري بينهم من طول الخلاف وعرضه.

1 - ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾⁽¹⁾ جوز في الأخ نصب عطفاً على النفس، أو على اسم (إن)، والرفع على الابتداء، أو العطف على الضمير المستتر في الفعل دون ترجيح⁽²⁾.

2 - وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَئُوفٌ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾⁽³⁾ قال: «ومذهب سيويه⁽⁴⁾ أن التقدير: والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه، ثم حذف، كما قال بعضهم:

«نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف»⁽⁵⁾

(1) سورة المائدة، الآية: 25.

(2) انظر تفسير القرطبي 128/6. وانظر منه أيضاً مثلاً 214/1 البقرة، الآية: 18، و278/ البقرة، الآية: 30، و6/18، النساء، الآية: 165، و393/7، الأنفال، الآية: 25.

(3) سورة التوبة، الآية: 62.

(4) لم أجد سيويه يتكلم على هذه الآية، ولكنه ذكر في باب التنازع ما يوافق ما نسب إليه في تقدير الآية، وعليه أنشد البيت الآتي وغيره. انظر الكتاب 73/1، وما بعدها.

(5) ينسب هذا البيت إلى قيس بن الخطيم، وعمرو بن أمية الفيس جد عبد الله بن رواحة، وهو في ديوان قيس 115 مع نفي نسبته إليه، وإثباتها لعمرو؛ وفي الكتاب 75/1: والمقتضب 112/3، و73/4، والمغني 810. والشاهد فيه حذف خبر (نحن)؛ لدلالة خبر (أنت) عليه، والتقدير: نحن بما عندنا وراضون، وأنت بما عندك راضٍ.

وقال محمد بن يزيد⁽¹⁾: ليس في الكلام محذوف، والتقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله، على التقديم والتأخير. وقال الفراء⁽²⁾ المعنى ورسوله أحق أن يرضوه، (والله) افتتاح كلام، كما تقول: (ما شاء الله وشئت). قال النحاس⁽³⁾: قول سيبويه أولها؛ لأنه قد صح عن النبي - ﷺ - النهي عن أن يقال: (ما شاء الله وشئت)⁽⁴⁾، ولا يقدر في شيء تقديم ولا تأخير، ومعناه صحيح⁽⁵⁾.

3 - وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾⁽⁶⁾ عزا للأخفش أن التقدير: من أهل الكتاب ذو أمة، أي طريقة حسنة، وحكى بقل أنه، أي التقدير: من أهل الكتاب أمة قائمة وأخرى غير قائمة، فاستغني عن المعطوف بالمعطوف عليه. ثم قال:

«قال الفراء⁽⁷⁾: (أمة) رفع بـ«سواء»، والتقدير: ليس يستوى أمة من أهل الكتاب قائمة، يتلون آيات الله، وأمة كافرة. قال النحاس⁽⁸⁾: وهذا قول خطأ من جهات: إحداها: أنه يرفع (أمة) بسواء، فلا يعود على اسم ليس بشيء، ويرفع بما ليس جارياً على الفعل، ويضم ما لا يحتاج إليه؛ لأنه قد تقدم ذكر الكافر، فليس لإضمار هذا وجه...»⁽⁹⁾.

(1) لم أجد محمد بن يزيد المبرد يتكلم على هذه الآية وقد ذكر في باب التنازع ما ذكره سيبويه من الاستغناء بخبر الثاني عن خبر الأول في نحو البيت المذكور، وغيره. انظر المقتضب 112/3، وما بعدها، و72/4، وما بعدها.

(2) انظر معانيه 445/1.

(3) إعراب القرآن 224/2. وهذا النص كله منقول عن النحاس، لا ما نسب إليه منه وحده. وهذا صنيح له أتجاهله حتى مبحث المصادر، وهناك آيته تبييناً إن شاء الله.

(4) صحيح البخاري بشرح ابن حجر 548/11؛ ومن ابن ماجه 484/1.

(5) تفسير القرطبي 8/193-194.

(6) سورة آل عمران، الآية: 113.

(7) انظر معانيه 230/1.

(8) إعراب القرآن، 401/1.

(9) تفسير القرطبي 4/176، وانظر منه مثلاً 237/1 البقرة، الآية: 24، و4/13 آل عمران، الآية:

7، و5/242-243 النساء، الآية: 46، و6/25 النساء، الآية: 171، و246، المائة، الآية:

ومع ذلك لا تعدم أن تسمع للقرطبي بين أصوات النحاة والمعربين صوتاً هادئاً، ليس فيه غالباً هذا خطأ، كما يقول المبرد، والزجاج، والنحاس، ولا هذا غلط، كما يقول ابن الأنباري، ولا نحو ذلك، كما يقول أولئك وغير أولئك، فيصحح، ويستحسن، ويستبعد، ويستقل بالقول من حين لآخر، فيصيب مرة، ويجانبه الصواب أخرى.

1 - ففي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْهَرَارِ فَقَالَ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتُلُونَكُمْ حَتَّى يَرْدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَسْتَوْفِرْ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁽¹⁾ قال:

«قوله تعالى: ﴿وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ابتداء (وكفر به) عطف على (صد)، (والمسجد الحرام) عطف على (سبيل الله)، (وإخراج أهله منه) عطف على (صد)، وخبر الابتداء (أكبر عند الله)، أي أعظم إثماً من القتال في الشهر الحرام. قاله المبرد⁽²⁾ وغيره وهو الصحيح؛ لطول منع الناس عن الكعبة أن يطاق بها. (وكفر به)، أي بالله⁽³⁾.

وهذا الإعراب الذي صححه القرطبي قبل أن ينتقل إلى آخر نسبه إلى الفراء صححه قبله ابن عطية⁽⁴⁾ وقد تكلم في عطف المسجد على السبيل، فعلق عليه أبو حيان بقوله: «وَرُدَّ هذا القول بأنه إذا كان معطوفاً على (سبيل الله)، كان متعلقاً بقوله: (وصد)؛ إذ التقدير: وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام،

69، و9/186، يوسف، الآية: 35، و13/96، الشعراء، الآية: 22، و15/144، ص، الآية: 1،

و19/268-269، الانشقاق، الآية: 5.

(1) سورة البقرة، الآية: 217.

(2) ذكر المبرد هذه الآية في موضعين مستشهداً فيها بإبدال القتال من الشهر الحرام، ولم يتعرض لإعراب غير ذلك منها. انظر المقتضب 1/27، و4/297.

(3) تفسير القرطبي 3/45.

(4) انظر المحرر الوجيز 2/161.

فهو من تمام عمل المصدر، وقد فصل بينهما بقوله: (وكفر به)، ولا يجوز أن يفصل بين الصلة والموصول⁽¹⁾.

ومنه أبو البقاء؛ لما ذكره أبو حيان. قال: «والجيد أن يكون متعلقاً بفعل محذوف دل عليه الصّد، تقديره: ويصدون عن المسجد»⁽²⁾. ولكن أبا حيان رأى هذا غير جيد؛ لأن الجر بإضمار حرف الجر لا يجوز في مثل هذا إلا في الضرورة، كقول الشاعر:

«إذا قيل أيّ الناس شرُّ قبيلةً أشارت كليب بالأكف الأصابع»⁽³⁾

يعني إلى كليب، ورجح أن يكون معطوفاً على الضمير في (به) بعد أن أورد لصحة العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار شواهد كثيرة من الذكر، والشعر، والنثر⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾⁽⁵⁾ نقل قول النحاس:

«يكون التقدير: وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها، وما نذرتم من نذر فإن الله يعلمه، ثم حذف. ويجوز أن يكون التقدير: وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمه، وتعود الهاء على (ما)... ويكون (أو نذرتم من نذر) معطوفاً عليه»⁽⁶⁾ وقول ابن عطية:

«ووحّد الضمير في (يعلمه)، وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذكر أو

(1) البحر المحيط 2/147.

(2) التبيان 1/175.

(3) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه 1/420؛ وشرح ابن عقيل 2/39؛ والمغني 15؛ 843؛ والخزانة 9/113، و10/41. والشاهد فيه الأعمال شذوذاً أو ضرورة لحرف الجر المحذوف. وكان القياس نصب (كليب) بعد حذف الجار، وقد روي بالنصب على القياس، والرفع على تقدير؛ هذه كليب.

(4) انظر البحر المحيط 2/147-148.

(5) سورة البقرة، 270.

(6) تفسير القرطبي 3/331، وإعراب القرآن 1/337.

نُصّ⁽¹⁾، وعلق عليه بقوله: «قلت: وهذا حسن؛ فإن الضمير قد يراد به جميع المذكور وإن كثر»⁽²⁾.

وقد أورد أبو حيان ما قاله هؤلاء الثلاثة، ورأى أنه لا حاجة إلى تأويل هذا الأسلوب؛ لأنه جاء على ما عُرف من لسان العرب في (أو)، وقال قبل ذلك:

«وإذا كان العطف بـ(أو)، كان الضمير مفرداً؛ لأن المحكوم عليه هو أحدهما، وتارة يُراعى به الأول في الذكر، نحو: زيد أو هند منطلق، وتارة يُراعى به الثاني، نحو: زيد أو هند منطلقة. وأما أن يأتي مطابقاً لما قبله في التثنية أو الجمع، فلا. ولذلك تأول النحويون قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا قَالَ اللَّهُ أُولَٰئِكَ بِهِمْ﴾⁽³⁾ بالتأويل المذكور في علم النحو. وعلى المهيح الذي ذكرناه جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً أَنفَضُوا إِلَيْهَا﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾⁽⁵⁾، كما جاء في هذه الآية (فإن الله يعلمه). ولما عزبت معرفة هذه الأحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الآية، جعلوا أفراد الضمير مما يتأول...⁽⁶⁾.

3- وفي قوله تعالى: ﴿وَيَنْ أَلَّذِينَ اشْرَكُوا يَوْمَ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْسِيٍّ مِنْ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾⁽⁷⁾ نقل قول ابن عطية:

«اختلف النحاة في (هو)، فقليل هو ضمير الأحد المتقدم الذكر، فالتقدير: وما أحدهم بمزحزحه، وخبر الابتداء في المجرور، و(أن يعمر) فاعل بـ(مزحزح). وقالت فرقة: (هو) ضمير التعمير، والتقدير: وما التعمير بمزحزحه، والخبر في المجرور، و(أن يعمر) بدل من التعمير في هذا القول.

(1) تفسير القرطبي 3/ 331؛ والمحذر الوجيز 2/ 331.

(2) تفسير القرطبي 3/ 332.

(3) سورة النساء، الآية 135.

(4) سورة الجمعة، الآية: 11.

(5) سورة النساء، الآية: 112.

(6) البحر المحيط 2/ 322.

(7) سورة البقرة، الآية: 96.

وقالت فرقة: (هو) ضمير الأمر والشأن، وقد رُدَّ هذا القول بما حفظ عن النحاة من أن الأمر والشأن إنما يُفسَّر بجُملة سالمة من حرف جر، وقد جوز أبو علي ذلك في بعض مسائله الحلييات، وحكى الطبري⁽¹⁾ عن فرقة أنها قالت: (هو) عماد. وقيل: (ما) عاملة حجازية، و(هو) اسمها، والخبر في (بمزحزحه)⁽²⁾.

غير أنه تصرف فيه بالتقديم والتأخير، وتغيير في العبارة وحذف قليتين، ولم ينسب إليه منه إلا ما علّق به على القول بأن (هو) ضمير الشأن. وهذا صنيع له يأتي بيانه في مبحث المصادر، لا نَعْنَى به هنا، وإنما نَعْنَى بتعليقه على القول بأن (هو) عماد، واستبعاده له بقوله: «قلت: وفيه بُعْدٌ؛ فإن حق العماد أن يكون بين شيئين متلازمين، مثل قوله: ﴿إِنْ كَانَتْ هَٰئِلًا مِّنَ الْغَمِّ لَوَافِقًا﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾⁽⁴⁾، ونحو ذلك»⁽⁵⁾.

ويبدو أن ابن عطية والقرطبي فهما من العماد هنا ما يسميه البصريون ضمير الفصل، وهكذا أبو حيان، حيث يقول: «قال ابن عطية: وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت: (هو) عماد. انتهى كلامه. ويحتاج إلى تفسير. وذلك أن العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدم مع الخبر على المبتدأ، فإذا قلت: ما زيد هو القائم، جوزوا أن تقول: ما هو القائم زيد، فتقدير الكلام عندهم: وما تعميره هو بمزحزحه، ثم قُدِّم الخبر مع العماد، فجاء وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر، أي تعميره. ولا يجوز ذلك عند البصريين؛ لأن شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطاً»⁽⁶⁾.

(1) انظر تفسير الطبري 2/ 374. وليس فيه نسبة هذا القول إلى فرقة، وإنما قاله الطبري، وجمله أقرب إلى الصواب من غيره بقوله: «وأقرب هذه الأقوال عندنا إلى الصواب ما قلنا، وهو أن يكون (هو) عماداً، نظير قولك: (ما هو قائم عمرو)». وكلامه يدل على أن مراده بالعماد ضمير الشأن، لا ضمير الفصل، كما توهمه ابن عطية، وغيره.

(2) المحرر الوجيز 1/ 298-299. وانظر تفسير القرطبي 2/ 34-35.

(3) سورة الأنفال، الآية: 32.

(4) سورة الزخرف، الآية: 76.

(5) تفسير القرطبي 2/ 35.

(6) البحر المحيط 1/ 315-316.

والظاهر أن المراد بالعماد هنا ضمير الشأن، لا ضمير الفصل؛ لأدلة:
أحدها: ما يأتي في مبحث المصادر من أن القراء يطلق العماد على ضمير
الشأن، كما يطلقه هو وغيره من الكوفيين على ضمير الفصل، وكتابه (معاني
القرآن) أهم مصادر الكوفيين، فيغلب على الظن أن القول بأن (هو) عماد منقول
عنه.

والثاني: أن القراء نَظَرُوا بالضمير في هذه الآية للضمير في قوله تعالى:
﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾⁽¹⁾، فقال: «وإن شئت جعلت (هو) عماداً،
ورفعت الإخراج بـ(محرم)، كما قال الله جل وعز: (وما هو بمزحزحه من
العذاب أن يعمر)، فالمعنى - والله أعلم - ليس بمزحزحه من العذاب
والتعمير»⁽²⁾. وسبأتي في مبحث المصادر أن المراد بالعماد في الضمير المنظر له
هو ضمير الشأن، فالمنظر به مثله.

والثالث: قول من قال؛ إنه ضمير الشأن، فيكون مراد من قال: إنه عماد
هو ضمير الشأن، إلا أنه عبر بالعماد على اصطلاح القراء؛ إذ الموضع موضع
ضمير الشأن، لا ضمير الفصل. وهذا دليل ليس بالضعيف إذا تأملت.

4- وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾⁽³⁾
ذكر في (لا تعبدون) من الإعراب أن يكون جواباً لقسم، أي استحلّفناهم والله لا
تعبدون؛ لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف، وأن يكون في موضع حال، أي
أخذنا ميثاقهم موّخدين، وأن يكون الأصل: أخذنا ميثاقهم بألا تعبدوا، ثم
حلف الباء و(أن)، فارتفع الفعل. وقال:

«قال المبرد»⁽⁴⁾: هذا خطأ؛ لأن كل ما أضمر في العربية فهو يعمل عمله
مظهراً. تقول: وبلدٍ قطعت، أي رُبَّ بلد. قلت: ليس هذا بخطأ، بل هما

(1) سورة البقرة، الآية: 85.

(2) معاني القراء 1/ 51.

(3) سورة البقرة، الآية: 83.

(4) انظر المقتضب 2/ 84-85، و136. وليس في حديث عن الآية.

وجهان صحيحان، وعليهما أنشد سيبويه:

«ألا أيهاذا الزاجري أخضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي»⁽¹⁾
بالنصب والرفع»⁽²⁾.

وقوله بأن سيبويه أنشد البيت على النصب والرفع ليس بصحيح، إنما أنشده على الرفع فقط⁽³⁾، ورواه هو وغيره من البصريين عليه، وأولوا رواية الكوفيين له بالنصب. قال عبد الرحمن الأنباري: «وأما قول طرفة:

«ألا أيهاذا الزاجري أخضر الوغى [وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي]»

فالرواية عندنا على الرفع، وهي الرواية الصحيحة؛ وأما من رواه بالنصب، فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال (أن) مع الحذف، فلا يكون فيه حجة، ولئن صحت الرواية بالنصب، فهو محمول على أنه توهم أنه أتى بـ(أن)، فنصب على طريق الغلط، كما قال الأخوص اليربوعي:

«مُشائِمُ ليسوا مصلحين عشيرةً ولا ناعبٍ إلا بَبْنِ غُرَابِها»⁽⁴⁾

فجر قوله: (ناعب) توهماً أنه قال: (ليسوا بمصلحين)، فعطف عليه بالجـ...»⁽⁵⁾.

(1) البيت من معلقة طرفة بن العبد، وهو في ديوانه 31؛ وشرح المعلقات للزوزني 64؛ والمقتضب 85/2، و136؛ وشرح ابن عقيل 2/362؛ والمغني 502؛ و840. والشاهد فيه عند البصريين الذين يروونه برفع (أخضر) هو رفع المضارع بعد حذف (أن) الناصب، وعند الكوفيين الذين يروونه بنصب (أخضر) هو نصب المضارع مع حذف (أن).

(2) تفسير القرطبي 2/13.

(3) انظر الكتاب 3/99.

(4) البيت كما قال للأخوص بالخاء المعجمة الرياحي اليربوعي، يهجو بني دارم، وينسبهم إلى الشؤم، وقلة الخير، فيقول: إنهم لا يصلحون ما فسد من أمر العشيرة، وغرابهم لا ينعب إلا بالتشيت، والتفريق بينها. وهذا تطير بهم، وتشاؤم. والعرب تشاؤم بصوت الغراب. والبيت ينسب إلى الفرزدق، وليس في ديوانه الذي اطلعت عليه، وهو في الكتاب 1/165؛ والمغني 622، و718؛ والخزانة 4/158، و8/295، و554. والشاهد فيه جر (ناعب) بالعطف على التوهم. ويروى بنصب (ناعب) بالعطف على (مصلحين) بلا توهم دخول الباء عليه.

(5) الإنصاف 2/565. وانظر النحو وكتب التفسير 2/856-857.

5 - وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطَرٌّ﴾⁽¹⁾ نقل قول الجوهري:

«والعارض: السحاب يعترض في الأفق، ومنه قوله تعالى: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّطَرٌّ﴾، أي ممطر لنا؛ لأنه معرفة، لا يجوز أن يكون صفة لعارض، وهو نكرة، والعرب إنما تفعل مثل هذا في الأسماء المشتقة من الأفعال دون غيرها.
قال جرير:

«يَا رَبِّ غَابِطُنَا لَوْ كَانَ يَطْلُبُكُمْ لَأَقَى مَبَاعِدَةَ مِنْكُمْ وَحَرَمَانًا»⁽²⁾
فلا يجوز أن تقول: هذا رجل غلامنا. وقال أعرابي بعد الفطر: (رب صائمه لن يصومه، ورب قائمه لن يقومه)، فجعله نعتاً للنكرة، وأضافه إلى المعرفة⁽³⁾، وعلق عليه بقوله:

«قلت: قوله: (لا يجوز أن يكون صفة لعارض) خلاف قول النحويين، والإضافة في تقدير الانفصال، فهي إضافة لفظية لا حقيقية؛ لأنها لم تقد الأول تعريفاً، بل الاسم نكرة على حاله؛ فلذلك جرى نعتاً على النكرة. هذا قول النحويين في الآية والبيت. ونعت النكرة نكرة، ورب لا تدخل إلا على النكرة»⁽⁴⁾.

وهذا صحيح، وهو معنى قول ابن مالك في الخلاصة:

(1) سورة الأحقاف، الآية: 24.

(2) البيت في ديوانه 492؛ والكتاب 1/427؛ والمقتضب 3/227؛ و4/150، 289؛ والمغني 664. والشاهد فيه عدم تعرف الوصف بالإضافة إلى المعرفة، بدليل دخول (رب) على (غابطنا)؛ إذ هي لا تدخل على المعرفة. ومعنى البيت: رب شخص يغبطني، أي يمتني منزلي منك، لظنه؛ أنك تجازيتني بمحتي لك بالوصل والبذل، ولو كان مكاني، لنفي ما لقبته من المبعادة والحرمان، وعلم عندك أن الأمريني وبينك على خلاف ما يظن.

(3) الصحاح (عرض)، وتفسير القرطبي 16/205. وورد في عبارته (رب صائمه لن يصومه، وقائمة لن تقومه) بالتأنيث وعدم إضافة الوصف، والصواب ما أثبتته عن الجوهري. ونحوه في المغني 180، وعبارة القرطبي تُخرجه عن موضوع الكلام، وتذهب موضع الشاهد، فيه.

(4) تفسير القرطبي 16/206.

«وإن يُشابه المضاف يَفْعَلُ وَضَفًا فعن تنكيره لا يُعَزَلُ
كَرُبٌ راجيًا عظيم الأمل مُرُوع القلب قليل الحيل
وذي الإضافة اسمها لفظية وتلك محضة ومعنوية»

ولكنني أعتقد أن الجوهرى لا يريد سواء، وأن ما أورده من النظم والنثر إنما أورده لبيان وتقريره، وأن الذي أفسد كلامه وصرفه عن وجهه تغيير حصل في العبارة من قوله: (لأنه معرفة لا يجوز أن يكون صفة لعارض وهو نكرة). ولعل أصل العبارة: (لأنه نكرة، ولا يجوز أن يكون صفة لعارض، وهو معرفة)، أي ممطر. وحينئذ يستقيم الكلام، ويجري على وجهه؛ إذ الفساد إنما حصل من هذه الفقرة وحدها.

وفي الكلام ما يدل على ما ذكر؛ فقله: (أي ممطر لنا) إنما جاء به لبيان أن الإضافة على تقدير الانفصال؛ ليثبت أن المضاف نكرة، والإشارة في قوله: (والعرب إنما تفعل مثل هذا في الأسماء المشتقة من الأفعال دون غيرها) إنما هي إلى أسلوب الآية في وصف النكرة بالمضاف إلى معرفة إضافية لفظية؛ لأن المضاف في الآية على ما اشترط من الاشتقاق، ولا يصح أن تكون الإشارة إلى قوله: (لأنه معرفة لا يجوز أن يكون صفة لعارض، وهو نكرة)؛ لاقتضائه أن العرب تصف النكرة بالمعرفة المشتقة، وهو ما لا يقال به، ثم لاقتضائه أن المضاف في البيت، وقول الأعرابي معرفة، وقد دخلت عليه رب، وهو ما لا يخفى على من دون الجوهرى فساد.

زد على ذلك أنه لم يذكر لممطر إعراباً آخر، أعني غير الذي نفاه عنه في ظاهر العبارة، وبعيد أن يريد نفي كونه صفة لـ(عارض)، ولا يأتي بإعراب آخر يدعي أنه هو الإعراب الصحيح. وقد نقل ابن منظور كلام الجوهرى دون تعليق⁽¹⁾.

6 - وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَخْتَصِمُونَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سَوْمَ الْغُلَامِ

(1) انظر اللسان (عرض).

يَذِيحُونَ أَبْنَاءَهُمْ»⁽¹⁾ بين أن (يذبحون أبناءكم) بدل من (يسومونكم)، كما قال تعالى: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْمَكَذِبُ»⁽²⁾، وكما قال الشاعر:

«متى تأتينا نُلِمِّم بنافي ديارنا تجذ حطباً جزلاً وناراً تأججاً»⁽³⁾

ثم قال:

«وفي سورة إبراهيم ﴿وَيَذِيحُونَ﴾»⁽⁴⁾ بالواو؛ لأن المعنى يعذبونكم بالذبح وغير الذبح، فقله: (ويذبحون أبناءكم) جنس آخر من العذاب، لا تفسير لما قبله. والله أعلم. قلت قد يحتمل أن يقال: إن الواو زائدة بدليل سورة البقرة، والواو قد تزداد، كما قال:

«فلما أجزنا ساحة الحَيِّ وانتحى بنا بطنُ خَبْتٍ ذي قفا عَقَنَقِلٍ»⁽⁵⁾

(1) سورة البقرة، الآية: 49.

(2) سورة الفرقان، الآيات 68-69.

(3) البيت ينسب إلى عبد الله بن الحر، والحطينة، وليس في ديوانه الذي اطلعت عليه، وهو في الكتاب 86/3؛ والمقتضب 63/2؛ والخزانة 204/5؛ و90/9. والشاهد فيه إبدال الفعل من الفعل، بدليل جزم (تُلِمِّم) على الإبدال من (تأتينا). والألف في (تأججا) ضمير تشنية، يعود على الحطب والنار، أو الألف للإطلاق، وفاعل (تأجج) ضمير مفرد مذكر، يعود على الحطب؛ لأنه أهم؛ إذ النار إنما تكون به، أو يعود على النار؛ لأنها تذكر، أو لأنها أريد بها الشهاب. ويحتمل أن يكون (تأججا) فعلا مضارعاً، حذفت منه إحدى التاءين، والألف فيه مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، والأصل: تأججن. ومعنى البيت الكناية عن الكرم والضيافة.

(4) الآية: 6.

(5) البيت من معلقة امرئ القيس، وهو في ديوانه 15؛ وشرح المعلقات للزوزني 18؛ ومعاني الفراء 50/2، و211؛ والإنصاف 457/2؛ والخزانة 43/11. وانتحى: اعترض، والبطن: المكان المنخفض، حوله أماكن مرتفعة. والخبت: ما انخفض من الأرض، والقفاف: جمع قف، وهو ما غلظ من الأرض وارتفع، ولم يبلغ أن يكون جبلاً. والمقنفل: الرمل المتعقد، المتلبّد، المتداخل، وأصله من العقل، وهو الشّد. والشاهد في البيت زيادة الواو في جواب (لما) عند الكوفيين، فالجواب عندهم (انتحى)، والواو زائدة، وعند البصريين مقنفل، والواو عاطفة ومعنى البيت على رأي الكوفيين: فلما قطعنا ساحة الحَيِّ، وابتعدنا عن منزله، صرنا إلى مكان منخفض، رماله متراكمة، وحوله أماكن مرتفعة. وعلى رأي البصريين: فلما قطعنا ساحة الحَيِّ، وابتعدنا عن منزله، صرنا إلى مكان صفته ما ذكر، أمّا ونحوه. وهذا الخلاف في تقدير البيت مبني على رواية الذي بعده:

«إذا قلتُ هاتي نؤليني تمايلت علي هضيم الكشح زِي المُحَلَّخِلِ»

أي قد انتحى. وقال آخر:

«إلى الملكِ القَرَمِ وابنِ الهمامِ وليثِ الكتيبة في المَزْدَحَمِ»⁽¹⁾
أراد إلى الملك القرم، بن الهمام، ليث الكتيبة. وهو كثير⁽²⁾.

أما كون (يذبحون) في سورة البقرة بدلاً، فظاهر، وأما ما عُلِّلَ به لدخول الواو عليه في سورة إبراهيم، فقد عُلِّلَ به غير واحد من المعربين والمفسرين⁽³⁾، فالأولى أن يقتصر عليه. وأما جعله الواو محتملة للزيادة، فلم أره لغيره، وقد ضغفه أبو حيان، وعكس الأمر، فقال: «ويحتمل أن تكون [أي التي في البقرة] مما حذف منه حرف العطف؛ لثبوته في إبراهيم، وقول من ذهب إلى أن الواو زائدة لحذفها هنا ضعيف»⁽⁴⁾.

والبيتان اللذان أنشدهما لا يشبهان الآية، ولا يصح اقتياسها عليهما، فالبيت الأول يستشهد به الكوفيون لزيادة الواو في جواب (لَمَّا)، كما يأتي، والثاني يستشهد به بعض النحويين لعطف الأوصاف بعضها على بعض؛ ولذلك وصف أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة قول القرطبي هذا بأنه «اجتهاد أو قياس ضعيف لا حاجة إليه»⁽⁵⁾.

وأما على روايته:

«هصرت بِقَرْدِي رايها فتعايلت»

فلا خلاف في أن جواب (لَمَّا) هو (هصرت)، وأن الواو في (وانتحي) على بابها، عاطفة، لا زائدة.

(1) هذا البيت لم أجده منسوباً، وهو في الكشف 1/ 133، والإنصاف 2/ 469، والخزانة 1/ 451، و5/ 107. و(القرم) في الأصل: الجمل المكزَم؛ المَعْدُّ للضراب، ثم أطلق على الرجل العظيم السيد كما هنا. و(الهمام): العظيم الهمة، الشجاع. و(الكتيبة): الفصيلة من الجيش. و(المزدحم): موضع الازدحام، وأريد به المعركة؛ لأنها محل ازدحام الأبطال. والشاهد في البيت عطف بعض الأوصاف على بعض؛ فإن (ابن الهمام)، و(ليث الكتيبة) وصمان (للملك)، وقد عطفوا على صفة الأولى التي هي (القرم).

(2) تفسير القرطبي 1/ 384-385.

(3) انظر المشكل 1/ 446؛ والكشاف 2/ 368؛ والبحر المحيط 5/ 406.

(4) المصدر السابق 1/ 194.

(5) النحو وكتب النحويين 2/ 859.

ويلحظ أن جعل القرطبي التقدير في البيت الأول (قد انتحى) غير صحيح، وقد قدره في غير هذا الموضع تقديرأً صحيحاً، فجعله: (انتحى)⁽¹⁾. وإنما كان تقديره هنا غير صحيح لأنه إنما قيل بزيادة الواو فيه ليكون (انتحى) جواب (لما)، ودخولُ قد يفيت ذلك، كما يفيت دخول الواو؛ لأن جوابها لا يقترن بقد، فلا يقال: لما جاء زيد، قد ذهب عمرو، بل لما جاء زيد، ذهب عمرو. وهذا منه غير غريب، فسيأتي أنه ربما قدر تقديرأً يخالف الإعراب الذي يرمي إليه، وأنه يورد أقوالاً ضعيفة، ومعاني لحروف المعاني غريبة غير معروفة.

حروف المعاني:

حروف المعاني ذات وظيفة كبيرة في الكلام، تربط بينه، وتحدد معانيه في غير موضع منه، فلا غنى للمتكلم عنها، ولا للقارئ عن معرفة وظيفتها في اللفظ والمعنى.

ألا ترى أنه لو قال قائل: سافرت العراق، لم يكن شيئاً حتى يقول: سافرت إلى العراق أو من العراق مثلاً، فيأتي بأحد الحرفين. وأنه لو قال: رغبت السفر، لم تتبين رغبتة حتى يقول: رغبت في السفر أو عن السفر، فيأتي بأحد الحرفين أيضاً؟

ولأهمية حروف المعاني أفردتها بعض العلماء بالتصنيف، كأحمد بن عبد النور المالقي في كتابه (رصف المباني في حروف المعاني)، والحسن بن قاسم المرادي في كتابه (الجنى الداني في حروف المعاني)، وخصها ابن هشام بالبَاب الأول من الأبواب الثمانية التي تضمنها كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعريب)، فاستغرقت هي وشبهها من الأفعال والأسماء أكثر من نصف الكتاب؛ فلا يبعد لذلك أن يقال: إنها نصف الإعراب.

(1) انظر تفسير القرطبي 142/9 يوسف، الآية 15، و 342/11، الأشياء الآية: 97.

ويؤيده «أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض. والكَلِمُ ثلاث: اسم، وفعل، وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما⁽¹⁾. ألا ترى الربط بين الكلم وتعليق بعضه ببعض نصفه بحروف المعاني؟

وقد ذكر الزركشي، والسيوطي أن معرفة معاني الأدوات من الحروف، وما شاكلها من الأسماء، والأفعال، والظروف من المهمات، وأنها مما يحتاج إليه المفسر؛ لاختلاف مواقعها، وأنها لذلك يترجح استعمال بعضها في بعض المواضع على بعض، وضرباً لذلك أمثلة، ثم ذكر منها جملة كبيرة⁽²⁾.

وإذا كانت حروف المعاني كذلك، وكان الغرض من اللجوء إلى الإعراب في التفسير هو الاستظهار به على بيان القرآن، فلا بد أن تنال من اهتمام المفسرين، ومن كتب التفسير نصيباً كبيراً. ولذلك اهتم القرطبي بها اهتماماً وبوّأها من تفسيره مَبَوَّأً، فبسط القول فيها، وتجاوز أحياناً ما تدعو الحاجة إليه منها، كما تقدمت الإشارة إليه.

ولما كانت حروف المعاني وشبهها من الأفعال والأسماء كثيرة، وما يتناوله القرطبي منها من الكثرة بحيث يتعذر الإتيان عليه في هذا المبحث، فإني أذكر منها ما يكون فيه مثال وبيان لاهتمام القرطبي بها وبسطه القول كثيراً فيها. من ذلك همزة الاستفهام، فإنه - وإن لم يعطها عناية كبيرة - تعرّض لها أحياناً، فتناول المعاني التي تأتي عليها من الاستفهام الحقيقي وغيره، كالتقرير والتوبيخ، كما تناول اختصاصها بالتقديم على العاطف دون غيرها من أدوات الاستفهام.

1 - ففي قوله تعالى: ﴿أَوَكَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذُوا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾⁽³⁾ يتبين أن

(1) دلائل الإعجاز 3.

(2) انظر البرهان 4/ 175، 445، والإتقان 1/ 190، 234.

(3) سورة البقرة، الآية: 100.

الواو للعطف، دخلت عليها همزة الاستفهام، كما دخلت على الفاء في قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَهَنَّمِ يَتَّبِعُونَ﴾⁽¹⁾، و﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾⁽²⁾، و﴿أَفَنَتَّخِذُونَ زُذُرَيْنَا أَوْ لَيْسَ مِنْ دُونِ﴾⁽³⁾، وعلى ثم في قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ إِذَا مَا رَفَعَ مَأْمَنُكُمْ بِهِنَّ﴾⁽⁴⁾. ثم قال: «هذا قول سيبويه»⁽⁵⁾. وقال الأخفش: الواو زائدة، ومذهب الكسائي أنها (أو) حركت الواو منها تسهلاً⁽⁶⁾.

وما نسبته للأخفش والكسائي من جملة ما يأتي أنه يذكره في حروف المعاني من الأقوال الضعيفة، وقد نسبته إليهما النحاس، ومكي، وابن عطية، وأبو حيان، وحكاها أبو البقاء دون نسبة، وذكر هو وابن عطية وأبو حيان القراءة بسكون الواو⁽⁷⁾، وضعت أبو حيان هذين القولين، فقال:

«واختلف في هذه الواو، فقليل: هي زائدة. قاله الأخفش. وقيل: هي (أو) الساكنة الواو، حُرِّكَتْ بالفتح، وهي بمعنى بل. قاله الكسائي. وكلا القولين ضعيف. وقيل: واو العطف، وهو الصحيح. وقد تقدم أن مذهب سيبويه⁽⁸⁾ والنحويين أن الأصل تقديم هذه الواو، والفاء، وثم على همزة الاستفهام، وإنما قُدِّمَتِ الهمزة لأن لها صدر الكلام...»⁽⁹⁾.

2 - وفي قوله تعالى: ﴿أَوْ عَجِبْتَ أَنْ جَاءَكَ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكَ عَلَى نَجْلِ يَنْكُرُ

(1) سورة المائدة، الآية: 50.

(2) سورة الزخرف، الآية: 40.

(3) سورة الكهف، الآية: 50.

(4) سورة يونس، الآية: 51.

(5) انظر الكتاب 2/ 187-189.

(6) تفسير القرطبي 2/ 39.

(7) انظر إعراب القرآن 1/ 252؛ والمشكل 1/ 64؛ والمحرم الوجيز 1/ 303-304؛ والبحر المحيط

1/ 323؛ 324؛ والبيان 1/ 97.

(8) لم أر سيبويه يذكر هذا الأصل، ولا هذا التعليل، وإنما رأيته في الموضع السابق يذكر التقديم المذكور، ويعلمه بأنهم أرادوا ألا يجروا همزة الاستفهام مجرى (هل) في دخول الواو عليها؛ إذ لم تكن الهمزة مثل (هل).

(9) البحر المحيط 1/ 323.

يُنْذِرُكُمْ وَلِتَنْفُوا وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴿١﴾ قال: «فتحت الواو لأنها واو العطف دخلت عليها ألف الاستفهام للتقرير. وسبيل الواو أن تدخل على حروف الاستفهام إلا الألف لقوتها» (2).

و(أم) التي تناولها في غير موضع، ولم ييسط القول فيها - فيما علمت - إلا في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾ (3)، حيث بين اختلاف العلماء في (أم) هنا، وذكر ما قاله فيها الفراء، والأخفش، والخليل، وغيرهم (4).

ويليه ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَتِّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ (5)، حيث قال:

«قال سيويه (6): «خُوطب العباد بما جرى في كلامهم. قال أبو جعفر النحاس (7): وهذا كلام حسن، إلا أنه غير مبين ولا مشروح. يريد سيويه أن (أم) في كلام العرب لخروج من حديث إلى حديث كما قال:

أتهجرُ غانيةً أم تلم

فتم الكلام، ثم خرج إلى شيء آخر، فقال:

أم الحبلُ وإِ به مُنْجِدُم (8)

(1) سورة الأعراف، الآية: 63.

(2) تفسير القرطبي، 7/ 235.

(3) سورة الزخرف، الآية: 52.

(4) انظر تفسير القرطبي 16/ 99-100.

(5) سورة الطور، الآية: 30.

(6) لم أجدّه يتكلم على هذه الآية، ولكنه تناول الأسلوب الذي جاءت عليه، ومثل له بالقرآن وغيره، وتضمن كلامه العبارة المنسوبة إليه دون لفظها انظر الكتاب 3/ 172-175.

(7) تناول النحاس هذه الآية بإيجاز شديد في إعراب القرآن 4/ 259، ولم يذكر فيها هنا هذا الكلام، ولا ذكر في إعرابه الشعر الذي تضمنه، فلعله قال ما نسبته القرطبي له في (معاني القرآن) له.

(8) البيت للأعشى، وهو في ديوانه 196، وفي تهذيب اللغة؛ واللسان (وهي) عجزه. والغانية: العنية بحسنها عن الزنية، وقيل فيها غير ذلك. وألم به: نزل. والإلام: النزول والزيارة غباً، أي حيناً بعد حين. والحبل هنا مجاز في الوصل والمودة. والواهي: المتشقق، والمتخرق، والضعيف.

فما جاء في كتاب الله تعالى من هذا فمعناه التقرير والتوبيخ والخروج من حديث إلى حديث، والنحويون يمثلونها بـ(بل)»⁽¹⁾.

ثم ما ذكره في قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْمَلَكِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْقَرْتُمْ﴾⁽²⁾، حيث قال:

«هذه (أم) المنقطعة التي تقدر بـ(بل) وألف الاستفهام، أي بل يقولون. وهي تدل على خروج من حديث إلى حديث، فإنه - عز وجل - أثبت أنه تنزيل من رب العالمين، وأن ذلك مما لا ريب فيه، ثم أضرب عن ذلك إلى قوله: (أم) يقولون افتراه، أي افتعله واختلقه»⁽³⁾.

ونحو ذلك مما لم يوجز القول فيه⁽⁴⁾، وهو قليل، فقد تناولها في جل المواضع بإيجاز⁽⁵⁾.

و(رب) التي تناولها في قوله تعالى: ﴿رَبِّمَا يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾⁽⁶⁾، فبين أنها لا تدخل على الفعل إلا إذا لحقتها (ما)، وتستعمل للتقليل، وقد تستعمل للتكثير، وفيها من اللغات كذا وكذا⁽⁷⁾.

و(كاد) التي ذكر في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرُّ يُغْلَفُ أَبْصَرَهُمْ﴾⁽⁸⁾، أنها تدل

والمعجز: المنقطع. يقول: أنهجر امرأة ذات حسن وجمال، أم تواصلها، وتسمى لمودتها؟ بل جبل الوصل والمودة بينك وبينها ضعيف منقطع. والشاهد في البيت مجيء (أم) للإضراب، وهو المراد بالخروج من حديث إلى حديث في عبارة النحاس، وهو معنى قوله: «والنحويون يمثلونها بـ(بل)».

(1) تفسير القرطبي 71/17.

(2) سورة السجدة، الآيتان: 3، 2.

(3) تفسير القرطبي 85/14.

(4) انظر المصطلح السابق 344/8، يونس الآية: 38.

(5) انظر مثلاً تفسير القرطبي 69/2 البقرة، الآية: 108، و34/3 البقرة، الآية: 114، و4/220 آل عمران، الآية: 142، و5/249 النساء، الآية: 53، و16/19، الشورى، الآية: 21، و184/

الأحقاف، الآية: 8، و76/17، الطور، الآية: 43.

(6) سورة الحجر، الآية: 2.

(7) انظر تفسير القرطبي، 10/2-1.

(8) سورة البقرة، الآية: 20.

على مقارنة الفعل، وأن الأجود في خبرها ألا يقترون بـ(إن)؛ لأنها للاستقبال، و(كاد) لمقاربة الحال، وأن الإخبار عنها بالاسم قليل⁽¹⁾.

و(إِذَا) التي تناولها في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾⁽²⁾، فبين أنها منصوبة على الظرف بالفعل الذي بعدها، وأنها اسم للزمان المستقبل، وواجبة الإضافة إلى جملة، وأنه قد تزايد عليها (ما) للتأكيد، ويجزم بها في الشعر، ولكن الجيد ألا يجزم بها، وغير ذلك مع الأدلة من النظم والشعر⁽³⁾.

و(إِذْ) التي تناولها في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰٓيُوسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ ۖ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾، فذكر أنها للزمن الماضي، وقد يُعبر بها عن المستقبل، فتكون بمعنى (إذا)، واستشهد على هذا بآيتين وبيتين⁽⁵⁾.

كما ذكر مجيء كل منهما بمعنى الأخرى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾⁽⁶⁾، وفي غيره، فقال هنا:

«(فإِذْ) و(إِذَا) حرفا توقيت [أي كلمتا توقيت]، فإذا للماضي، وإذا للمستقبل، وقد توضع إحداهما موضع الأخرى. وقال المبرد⁽⁷⁾: إذا جاء (إِذْ) مع مستقبل، كان معناه ماضياً، نحو قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ [الَّذِينَ كَفَرُوا]﴾⁽⁸⁾، ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾⁽⁹⁾، معناه: إذ مكروا، وإذ قلت: وإذا جاء (إِذَا)

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 222.

(2) سورة البقرة، الآية: 11.

(3) انظر تفسير القرطبي 1/ 200-201.

(4) سورة المائدة، الآية: 116.

(5) انظر تفسير القرطبي 6/ 374-375.

(6) سورة البقرة، الآية: 30.

(7) لم أعثر في المقتضب على قول المبرد هذا.

(8) سورة الأنفال، الآية: 30.

(9) سورة الأحزاب، الآية: 37.

مع الماضي، كان معناه مستقبلاً كقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَتِ الطَّائِفَةُ﴾⁽¹⁾، ﴿إِذَا جَاءَتِ الطَّائِفَةُ﴾⁽²⁾، و﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾⁽³⁾، أي يجيء...⁽⁴⁾.

على هذا النحو تناول (مل) في نحو قوله تعالى: ﴿فِيمَا تَقْضِيهِمْ فَيَنْقَضَتْ لَعْنَتُهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾⁽⁵⁾، و(لا) في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسُدُ بِمَوْضِعِ النَّجْمِ﴾⁽⁶⁾، ولام التوكيد في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءَ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾⁽⁷⁾، والعاقبة في نحو قوله تعالى: ﴿فَالنَّفَقَةُ مَالٌ فِرْعَوْنُ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾⁽⁸⁾.

وكذلك (لكن) الخفيفة والثقيلة، و(بلى)، و(نعم) الجوابيتين⁽⁹⁾، و(كيف)، و(حيث)، و(مهما)⁽¹⁰⁾. وتوسع أكثر في (حتى) و(إذا) اللتين ينتصب الفعل بعدهما، و(كلّا)، و(لات)، و(لا سيما (لات))⁽¹¹⁾. وفي (هلم)، و(هاؤم)، و(هيات)، و(لا سيما (هيات))⁽¹²⁾. وفي (قبل)، و(بعد)، و(كأي)، و(لا سيما (كأي))⁽¹³⁾.

(1) سورة النازعات، الآية: 34.

(2) سورة عبس، الآية: 33.

(3) سورة النصر، الآية: 1.

(4) تفسير القرطبي 1/ 261-262.

(5) سورة المائدة، الآية: 13.

(6) سورة الواقعة، الآية: 75.

(7) سورة الشعراء، الآية: 54.

(8) سورة القصص، الآية: 8.

(9) انظر تفسير القرطبي 1/ 204 البقرة، الآية: 12، و12/ 11 البقرة، الآية: 81، و43/ البقرة، الآية: 102، و7/ 209 الآية 44 الأعراف.

(10) انظر المصدر السابق 1/ 248 البقرة، الآية: 28، و310 الآية: 35 البقرة، و7/ 267 الأعراف، الآية: 132.

(11) انظر المصدر السابق 3/ 34-35 البقرة، الآية: 214، و5/ 250 النساء، الآية: 53، و11/ 147-148 الآية: 79 مريم، و15/ 146-149 ص، الآية: 3.

(12) انظر المصدر السابق 7/ 129-130 الأنعام، الآية: 150، و12/ 122-123 المؤمنون، الآية: 36 و18/ 169 الحاقة، الآية: 19.

(13) انظر المصدر السابق 4/ 228-229 آل عمران، الآية: 146، و7/ 14 الروم، الآية: 4.

هذا، ومثل ذلك مما لم أذكره كثير، يطول المجال باتباعه، ويحيد الباحث بعده عن سبيل الوسط والاعتدال. وفي المذكور من الأمثلة بيان للمقصود وكفاية في الموضوع.

أقوال في حروف المعاني ضعيفة:

ومما ينبغي التنبيه عليه، والتنبيه له أن القرطبي يحكي في حروف المعاني، وشبهها أقوالاً ضعيفة، ومعاني غريبة غير معروفة، ولعل منها ما لا يصح.

فمن الضعيف:

1 - ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽¹⁾، وقوله ﴿وَلَوْ أَنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽²⁾ من الاتفاق على حرفية (مع) إذا سكنت، والخلاف فيها إذا فتحت أحرف هي أم ظرف؟ نقله عن النحاس مصرحاً بنقله في الموضع الأول دون الثاني⁽³⁾. وهي اسم مع الفتح، وكذلك مع السكون على ما صححه الحسن المرادي وابن هشام الأنصاري راذين ما ادعاه النحاس من الإجماع على حرفيتها حيث⁽⁴⁾.

2 - وما ذكره في قوله تعالى: ﴿لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِي ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾⁽⁵⁾، وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ بَنَاتَ النَّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾⁽⁶⁾ من أن (إلا) في الأول بمعنى الواو⁽⁷⁾، وفي الثاني بمعنى بعد⁽⁸⁾،

(1) سورة النمل، الآية: 44.

(2) سورة النمل، الآية: 69.

(3) انظر تفسير القرطبي 213/13، و365؛ وإعراب القرآن 213/3، و260.

(4) انظر المجنى الداني 306؛ والمغني 439.

(5) سورة البقرة، الآية: 150.

(6) سورة النساء، الآية: 22.

(7) انظر تفسير القرطبي 2/169، وانظر منه أيضاً 8/357، يونس، الآية: 61، و13/161، النمل،

الآية: 11، و19/280، الانشقاق، الآية: 25.

(8) انظر المصدر السابق 5/104، وانظر منه أيضاً 16/155، الآية: 56، الدخان

فقد رد ابن عطية الأول⁽¹⁾، ونسب الحسن المرادي للجمهور نفيه، ونفى هو أن يكون للقائلين به حجة فيما احتجوا به⁽²⁾، كما ذكر القرطبي نفسه في بعض المواضع ردًا، ولو فعل في جميعها، لكان الخطب سهلاً. وردّهما معاً أبو حيان، ووصف أبا عبيدة أحد القائلين بالأول⁽³⁾ بالضعف في النحو، فقال في آية البقرة - وقد نسب هذا القول فيها إليه -

«وإثبات (إلا) بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل، والاستثناء سائغ فيما ادعي فيه أن (إلا) بمعنى الواو، وكان أبو عبيدة يضعف في النحو. وقال الزجاج: ⁽⁴⁾ هذا خطأ عند حذاق النحويين، وأضعف من هذا زعم من زعم أن (إلا) بمعنى بعد، أي بعد الذين ظلموا، وجعل من ذلك (إلا ما قد سلف) و﴿إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى﴾ ⁽⁵⁾، أي بعد الموتة الأولى. ولولا أن بعض المفسرين ذكر هذين القولين ما ذكرتهما لضعفهما»⁽⁶⁾.

وقال - أعني أبا حيان - في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ⁽⁷⁾: «وقالت فرقة: (إلا) بمعنى الواو، والتقدير: ولا من ظلم، وهذا ليس بشيء؛ لأن معنى (إلا) مبين لمعنى الواو مبينة كثيرة؛ إذ الواو للإدخال، و(إلا) للإخراج»⁽⁸⁾.

3 - وما ذكره في قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمْتَ مِنْ أَلَلٍّ لِيَتَّكَفَى لَهُمْ﴾ ⁽⁹⁾، من القول

(1) انظر المحرر الوجيز 12/ 95.

(2) انظر المجنى الداني 518-519.

(3) انظر مجاز القرآن 1/ 60. 61.

(4) لم يقل هذا عند هذه الآية. انظر معاني القرآن وإعرابه 1/ 226-227، فلعله قاله في موضع آخر مشابه.

(5) سورة الدخان، الآية: 56.

(6) البحر المحيط 1/ 442.

(7) سورة النمل، الآيتان: 10-11.

(8) البحر المحيط 7/ 57.

(9) سورة آل عمران، الآية: 159.

بأن (ما) نكرة في موضع جر، و(رحمة) بدل منها، ومن القول بأنها استفهامية، إلا أنه استبعد الثاني لعدم حذف الألف منها⁽¹⁾. وكان ينبغي ألا يذكره لضعفه، كالأول، بل قال الزجاج: إنها صلة بإجماع النحويين⁽²⁾.

وقال أبو حيان: و(ما) هنا زائدة للتأكد، وزيادتها بين الباء، وعن، ومن، والكاف وبين مجروراتها شيء معروف في اللسان، مقرر في علم العربية⁽³⁾ وذكر القولين، وجعل الحامل للقائل بأنها نكرة الفرار من إطلاق الزيادة عليها، وبالع في الرد على قول الرازي بأنها استفهام للتعجب⁽⁴⁾ إلى أن قال: «وهذا الرجل لحظ المعنى ولم يلتفت إلى ما تقرر في علم النحو من أحكام الألفاظ، وكان يغنيه عن هذا الارتباك والتسلق إلى ما لا يحسنه، والتسور عليه - قول الزجاج في (ما) هذه: إنها صلة فيها معنى التأكيد بإجماع النحويين»⁽⁵⁾.

4 - وما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ نَصِيبْ مِنَ الْمَلَكِ﴾⁽⁶⁾، وقوله: ﴿أَمْ لَهْمُ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾⁽⁷⁾ وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾⁽⁸⁾ من أن الميم صلة، والتقدير: ألهم نصيب؟ ألهم شركاء؟ يقولون افتري؟⁽⁹⁾ فجعل (أم) بمعنى الاستفهام المجرد، وأسقط ما تقرر من لزوم معنى الإضراب لها. وهذا مما ينسب إلى أبي عبيدة، وقد رأيت يفعله في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾⁽¹⁰⁾. جعل

(1) انظر تفسير القرطبي 4/248.

(2) انظر معاني القرآن وإعرابه 1/482.

(3) البحر المحيط 3/97.

(4) انظر التفسير الكبير 9/62، 63. والرازي نسب القول فيه للمحققين - كما يقول - ولم ينشئه، ولكنه صوّبه.

(5) البحر المحيط 3/98.

(6) سورة النساء، الآية: 53.

(7) سورة الشورى، الآية: 21.

(8) سورة الشورى، الآية: 24.

(9) انظر تفسير القرطبي 5/249، و16/19، و25.

(10) سورة النساء، الآية: 54.

التقدير: أَيْحَسِدُونَ النَّاسَ؟⁽¹⁾.

وقال ابن هشام: «ومعنى (أم) المنقطعة الذي لا يفارقها: الإضراب، ثم تارة تكون له مجرداً، وتارة تتضمن مع ذلك استفهاماً إنكارياً، أو استفهاماً طلبياً... وزعم أبو عبيدة أنها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد، فقال في قول الأخطل:

«كَذَّبْتُكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطٍ غَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرَّبَابِ خَيْالاً»⁽²⁾:

إن المعنى: هل رأيت؟⁽³⁾.

هكذا قال ابن هشام، ولم أر أبا عبيدة ينشد هذا البيت إلا على الإضراب المجرد.

قال في قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ أَفَرَّغْنَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ»⁽⁴⁾: «مجازه مجاز (أم) التي توضع في موضع معنى الواو ومعنى (بل)، سبيلها: ويقولون، وبل يقولون»⁽⁵⁾، وأنشد البيت، وجعل التقدير: بل رأيت.

وقال في قوله تعالى: «أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ»⁽⁶⁾: «مجازها: بل يقولون، وليست بجواب استفهام»، وأنشد البيت، وقال: «لم يستفهم، إنما أوجب أنه رأى بواسطة غلس الظلام من الرباب خيالاً»⁽⁷⁾.

(1) انظر مجاز القرآن، 130/1.

(2) البيت في ديوانه 385؛ والكتاب 3/174؛ والمقتضب 3/295؛ والخزانة 11/131، ومواضع أخرى. يُستشهد به لمجيء (أم) منقطعة بعد الخبر بمعنى (بل)، كما يُستشهد به لحذف همزة الاستفهام المعادلة لـ(أم) المتصلة؛ لدلالة (أم) عليها، فالتقدير على الأول) كذبتك عينك، بل رأيت. وعلى الثاني: أكذبتك عينك أم رأيت.

(3) المعنى 66.

(4) سورة السجدة، الآية: 3.

(5) مجاز القرآن، الآية: 2/130.

(6) سورة الطور، الآية: 30.

(7) مجاز القرآن، 2/233.

وقال في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾⁽¹⁾:

«(أم) تجيء بعد كلام قد انقطع، وليست في موضع هل، ولا ألف الاستفهام»⁽²⁾، وأنشد البيت. وهنا وضع المحقق بعد البيت العبارة التالية بين قوسين هكذا [يقول: كذبتك عينك، هل رأيت؟ أو بل رأيت].

وكلام أبي عبيدة هنا، وفي الموضعين السابقين ينفي هذا التقدير، ثم هو فيه تناقض، (فهل رأيت) غير (بل رأيت)؛ إذ الأول استفهام، والثاني إضراب مجرد، وهو الذي أنشد عليه البيت بلا ريب.

ويبدو أن العبارة المذكورة زيادة نقلها المحقق عن بعض المصادر التي تنسب إلى أبي عبيدة في البيت مثل ما نسب إليه ابن هشام، وقد صرح في منهج تحقيقه أنه يفعل مثل هذا⁽³⁾.

5 - وأضعف من هذا كله ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَنْتَ إِذَا مَا وَقَعَ أَمْنُكُمْ يَوْمَ﴾⁽⁴⁾ من القول بأن (ثم) هنا بمعنى (ثم) بفتح الثاء، فهي ظرف، والمعنى: أهناك؟ وأنه مذهب الطبري⁽⁵⁾. هكذا دون رد أو تعليق⁽⁶⁾.

وقد تكلم أبو حيان، وابن عطية، وابن هشام فيما قاله الطبري. أما أبو حيان، فقال: «وما قاله الطبري من أن (ثم) هنا ليست للعطف دعوى. وأما قوله: إن المعنى: أهناك، فالذي ينبغي أن يكون ذلك تفسير معنى، لا أن (ثم) المضمومة الثاء معناها معنى هنالك»⁽⁷⁾. وأما ابن عطية، فقال: إنه غير معروف⁽⁸⁾. وأما ابن هشام، فوصفه بأنه وهم، اشتبهت عليه (ثم) الحرفية

(1) سورة البقرة، الآية: 133.

(2) مجاز القرآن 1/ 56.

(3) انظر المصدر السابق 28 (رموز المحقق).

(4) سورة يونس، الآية: 51.

(5) انظر تفسير الطبري 15/ 101.

(6) انظر تفسير القرطبي 8/ 351.

(7) البحر المحيط 5/ 167.

(8) انظر المحرر الوجيز 9/ 53.

المضمومة الشاء بـ(ثم) الظرفية المفتوحاتها⁽¹⁾.

ومن الغريب المنكور الذي لا يكاد يعرف :

1 - جعله لام الجحود في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَذَا اللَّهُ﴾⁽²⁾ لَمْ (كي)⁽³⁾، حتى «قال بعضهم: من جعل لام الجحود لام (كي)، فهو ساءه»⁽⁴⁾.

2 - وحكايته عن بعض أهل العلم - كما يقول - أن (إن) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾⁽⁵⁾ بمعنى (إلا)، وأنه ليس في القرآن غيره⁽⁶⁾.

3 - وجعله (لَمَّا) الجازمة في قوله تعالى: ﴿بَلْ لَمَّا يَدُورُوا عَذَابٍ﴾⁽⁷⁾، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لَمَّا بَقِيَ مَا أَنَا فِيهِ﴾⁽⁸⁾ بمعنى (لم) زيدت عليها (ما) كما زيدت في قوله تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لِّيُصْبِحَ نَارِيَيْنِ﴾⁽⁹⁾، ﴿فِيمَا نَقُصُّهُمْ مِّنْهُمْ لَعَنَهُمْ﴾⁽¹⁰⁾، ﴿فِيمَا رَحِمُوا مِنَّا أَقْوَىٰ لِمَهُمْ﴾⁽¹¹⁾ (12).

والمعروف أن (لَمَّا) تشارك (لم) في جزم المضارع، ونفيه، وصرف معناه إلى الماضي، ولكنها تفارقها في أمور أوصلها الحسن المرادي وابن هشام

(1) انظر المغني 162.

(2) سورة الأعراف، الآية: 43.

(3) انظر تفسير القرطبي 208/7.

(4) الجنى الداني 121.

(5) سورة الأنبياء، الآية: 101.

(6) انظر تفسير القرطبي 345/11.

(7) سورة ص، الآية: 8.

(8) سورة عبس، الآية: 23.

(9) سورة المؤمنون، الآية: 40.

(10) سورة المائدة، الآية: 13.

(11) سورة آل عمران، الآية: 159.

(12) انظر تفسير القرطبي 152/15، و217/19.

الأنصاري إلى خمسة⁽¹⁾، وجعلها (لم) زيدت عليها (ما) كما زيدت فيما ذكر يمنع أن تفارق (لم) في شيء، اللهم إلا أن يكون المعنى معها أكد، كما أن الزيادة فيما ذكر كذلك، يتأكد المعنى بوجودها، ولا يتغير بسقوطها.

4. وحكايته زيادة (ثم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾⁽²⁾، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾⁽³⁾، وقوله: ثم لبلغوا أشدكم⁽⁴⁾ (5).

فزيادة (ثم) غريبة غير مألوفة، وقد ضعفها أبو حيان مرة، ونفى ثبوتها أخرى، كما استبعدها ابن عطية، ونفى ثبوتها ابن هشام⁽⁶⁾.

ثم إن كان الحامل على القول بزيادة (ثم) في الآية الأولى والثانية أن يكون ما بعدها جواب الشرط المرجح أنه محذوف، فما الحامل على القول بزيادتها في الآية الثالثة، وكونها فيها لترتيب الأطوار التي يمر بها الإنسان ظاهر؟

5 - وأغرب من حكايته زيادة (ثم) قوله بأن (جعل) تأتي زائدة، ونقله القول بأن منه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾⁽⁷⁾، وحكايته زيادة (كان) في مثل قوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾⁽⁸⁾، واقتصاره عليها في قوله: ﴿كَانَ يَرْجَاهَا كَأَفْوَراً﴾⁽⁹⁾ (10)، وقد ارتفع الفعل بعدها، وتسלט الشرط عليها في الآية الأولى، وارتفع الاسم بعدها، وانتصب الخبر في الآية الثانية، فكيف تكون زائدة⁽¹¹⁾؟

(1) انظر الجنى الداني 268.269؛ والمغني 367.369.

(2) سورة آل عمران، الآية: 152.

(3) سورة التوبة، الآية: 118.

(4) سورة الحج، الآية: 5.

(5) انظر تفسير القرطبي 236/4، و12/12. وزيادة (ثم) في الآية الثانية ذكرها في الموضع الأول.

(6) انظر البحر المحيط 79/3، و110/5؛ والمحزر الوجيز 263/3؛ والمغني 174.

(7) سورة الأنعام، الآية: 1.

(8) سورة هود، الآية: 15.

(9) سورة الإنسان، الآية: 5.

(10) انظر تفسير القرطبي 228/1 البقرة، الآية: 22، و6/386، و9/13، و19/124.

(11) انظر البحر المحيط 210.209/5.

6- وشبه بهذا جعله (يكاد) زائدة في قوله تعالى: ﴿بَتَجَرَّعُهُمْ وَلَا يَكَادُ يُسِيْفُهُمْ﴾⁽¹⁾ منظرآ له بقوله: ﴿فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾⁽²⁾ (3).

وقد نبه أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة على بعض صنيعه فيما ذكر من الزيادة، وعلق على حكايته زيادة (جعل)، فقال: «وهو رأي غريب، لأن زيادة الفعل غير معهودة، والزيادة خلاف الأصل، فمن الخير الابتعاد عنها في كتاب الله عز وجل، وقد جعل النحاس (جعل) بمعنى خلق في آية الأنعام⁽⁴⁾، وأبو حيان ذكر أقوالاً في توجيهه، ولم يذكر القول بزيادته»⁽⁵⁾.

والقرطبي كذلك نقل عن النحاس أنها بمعنى خلق، بل نقل عن ابن عطية أنه لا يجوز غيره، ولكنه حريص على ألا يفوته قول، ولو كان في غاية الضعف والغرابة.

ومن غريب أمره أنه كثيراً ما يذكر قولاً ضعيفاً في موضع، ويبين ضعفه، ويذكره في موضع آخر مشابه سابق أو لاحق دون تبيين لضعفه، بل ربما نظر بالموضع الذي ضعفه عنده دون إشارة إلى ما تقدم له من تضعيفه، أو ما سيأتي له من تضعيفه، بل على صورة توهم أنه مما لا خلاف فيه.

مَثَلُ ذلك أنك تراه يحكي في قوله تعالى: ﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْرِ صَيْبًا﴾⁽⁶⁾: أن (كان) زائدة، كما في قول الشاعر.

فكيف إذا رأيت ديار قوم وجيران لنا كانوا كرام⁽⁷⁾

(1) سورة إبراهيم، الآية: 17.

(2) سورة البقرة، الآية: 71.

(3) انظر تفسير القرطبي 9/ 351.

(4) انظر إعراب القرآن 2/ 55.

(5) النحو وكتب التفسير 2/ 861، وانظر البحر المحيط 4/ 67-68.

(6) سورة مريم، الآية: 29.

(7) البيت للفردق، وهو في ديوانه 2/ 290، والكتاب 2/ 153؛ والمقتضب 4/ 116؛ والخزانة 9/ 217.

والشاهد فيه زيادة (كان)، خلافاً للمبرد، فإنه جعلها ناقصة، اسمها الوار، وخبرها (لنا)، والتقدير عنده: (وجيران كرام كانوا لنا).

ويحكي أنها بمعنى الوجود والحدوث، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ

ذُو عُسْرٍ فَنُظِرْهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾⁽¹⁾، وينقل عن ابن الأنباري أنه قال:

«لا يجوز أن يقال: زائدة، وقد نصبت (صبياً)، ولا أن يقال: (كان) بمعنى حدث؛ لأنه لو كان بمعنى الحدوث والوقوع، لاستغني فيه عن الخبر. تقول: كان الحرُّ وتكتفي به. والصحيح أن (من) في معنى الجزاء، و(كان) بمعنى يكن، والتقدير: من يكن في المهد صبيّاً، فكيف نكلمه؟! كما تقول: كيف أعطي من كان لا يقبل عطية؟! أي من يكن لا يقبل، والماضي قد يذكر بمعنى المستقبل في الجزاء، كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي لَنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾⁽²⁾، أي إن يشاء»⁽³⁾.

ثم بعد هذا تراه يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَىٰ اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾⁽⁴⁾: «فالقول نصب على خبر كان، واسمها في قوله: (أن يقولوا)، نحو: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾⁽⁵⁾. وقيل: [التقدير]⁽⁶⁾: إنما قول المؤمنين، و(كان) صلة في الكلام، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً﴾⁽⁷⁾.

إعراب الجمل:

لم يحتفل القرطبي بإعراب الجمل احتفاله بإعراب المفردات، ولم يهتم به اهتمامه بحروف المعاني، وما شابهها من الأفعال والأسماء. وأنا ذاكر لك من أمثلة ذلك ما أفكك به على جلية الأمر، وأضع يدك به على الحقيقة.

(1) سورة البقرة، الآية: 280.

(2) سورة الفرقان، الآية: 10.

(3) تفسير القرطبي، 11/102.

(4) سورة النور، الآية: 51.

(5) سورة آل عمران، الآية: 147.

(6) زيادة يقتضيها السياق.

(7) تفسير القرطبي 12/295.

من ذلك أنه لم يتعرض للاستئناف في الجمل المفتحة بـ(قال) أو (قالوا):
 جواباً لسؤال مذكور أو مقدر في مثل حوار إبراهيم وضيغه في مثل قوله تعالى:
 ﴿وَنَبِّئَهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۖ﴾ (٥١) وَنَبِّئَهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (٥١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا
 سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (٥٢) قَالُوا لَا تَوْجَلْ (١) إِلَى آخر القصة (٢)، وفي مثل
 محاجة موسى لفرعون وقومه في مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ
 فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ۖ﴾ (٣) وَقَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (١٩) قَالَ
 فَعَلْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (٢٠) (٣) إِلَى آخر القصة (٤).

ولا للاستئناف أيضاً في: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّافِهَاءُ﴾ (٥)، و﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ
 بِهِمْ﴾ (٦)، و﴿إِنَّا مَكْنَأٌ لَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (٧) (٨).

ولا للاعتراض في ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجَسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ
 فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ ذُنُوبَهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ (٩)،
 ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَكِّرُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ
 مُفْتَرٍ﴾ (١٠)، ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي شَامِئِينَ أَنْ
 أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ (١١) (١٢).

ففي آية آل عمران اعتراض بجملة الاستفهام الذي بمعنى النفي بين

-
- (1) سورة الحجر، الآيات: 51-53.
 - (2) انظر تفسير القرطبي 10، 34، وما بعدها.
 - (3) سورة الشعراء، الآيات: 18-20.
 - (4) انظر تفسير القرطبي 13/94، وما بعدها.
 - (5) سورة البقرة، الآية: 13.
 - (6) سورة البقرة، الآية: 15.
 - (7) سورة الكهف، الآية: 84.
 - (8) انظر تفسير القرطبي 1/205، و207، و48/11.
 - (9) سورة آل عمران، الآية: 135.
 - (10) سورة النحل، الآية: 101.
 - (11) سورة لقمان، الآية: 14.
 - (12) انظر تفسير القرطبي 4/211، و10/176، و14/63.

المعطوفة والمعطوف عليها، وفي آية النحل اعتراض بجملة (والله أعلم) بين الشرط وجوابه، وفي آية لقمان اعتراض بالجملة الثانية والثالثة بين الأولى والرابعة.

ولا للاعتراض أيضاً في ﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾ (1)، ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ (2)، و﴿قُلْ إِنْ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (3)، ﴿فَدَلَّيْنَاهُمَا بِرُؤُوسِهِمَا فَنَالَهَا أَذًا مِنَ الشَّجَرَةِ بِدَتْ لَهَا سَوَاهُهَا وَطَافَا بِتَحِيْفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ رَبِّي الْيَسَنَاءُ وَقَادَهُمَا رَبُّهُمَا أَلَّا أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (4) و﴿قَالُوا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨١﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (5)، و﴿فَكَيْفَ تَلْفُتُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ (6) (7).

فجملة الشرط في ذلك كله اعتراضية.

ولا للتفسير في ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا﴾ (8)، و﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (9) (10).

فما بعد المثل في الآيتين تفسير له.

ولا للحالية في ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا

(1) سورة البقرة، الآية: 246.

(2) سورة النساء، الآية: 102.

(3) سورة الأنعام، الآية: 15.

(4) سورة محمد، الآية: 22.

(5) سورة الواقعة، الآيتان: 86، 87.

(6) سورة المزمل، الآية: 17.

(7) انظر تفسير القرطبي 3/ 244، و5/ 372، و6/ 397، و16/ 245، و17/ 231، و19/ 48.

(8) سورة البقرة، الآية: 214.

(9) سورة آل عمران، الآية: 59.

(10) انظر تفسير القرطبي 3/ 33، و4/ 102-103.

وَهُوَ شَرُّ لَكُمْ ﴿١﴾، ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبٍ إِلَّا وَمَا كُنَّا بِمَعْلُوْمٍ﴾ (٢)، ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبٍ إِلَّا وَمَا نُنْذِرُوْنَ﴾ (٣) (٤).

فالجملتان المصدرتان بالضمير في الآية الأولى، والثتان بعد (إلا) في الثانية والثالثة في موضع حال.

ولا للمفعولية في ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (٥)، و﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (٦)، ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا أَشَدَّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ (٧)، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (٨)، ﴿وَيَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الَّذِينَ﴾ (٩) (١٠).

فما بعد القول، والعلم، والسؤال من الجمل في موضع المفعول.
ولا للإضافة في ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ (١١)، ﴿وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمٍ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (١٢)، و﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَظْلِقُونَ﴾ (١٣) (١٤).

فما بعد اليوم في الآيات الثلاث من الجمل في موضع جر على الإضافة.
ولا للوصفية في ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَايِعٌ النَّاسَ يَوْمَ لَا رَبَّ فِيهِ﴾ (١٥)، و﴿لِمَ

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٤.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ٢٠٨.

(٤) انظر تفسير القرطبي ٣/ 38-39، و١٠/ 3، و١٣/ ١٤١.

(٥) سورة مريم، الآية: ٤.

(٦) سورة مريم، الآية: ٣٠.

(٧) سورة طه، الآية: ٧١.

(٨) سورة الشعراء، الآية: ٢٢٧.

(٩) سورة الذاريات، الآية: ١٢.

(١٠) انظر تفسير القرطبي ١١/ ٧٦، و١٠٢، و٢٢٤، و١٣/ ١٥٣، و١٧/ ٣٤.

(١١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٤.

(١٢) سورة مريم، الآية: ٣٣.

(١٣) سورة المرسلات، الآية: ٣٥.

(١٤) انظر تفسير القرطبي ٩/ ٣٧٨، و١١/ ١٠٤-١٠٥، و١٩/ ١٦٤.

(١٥) سورة آل عمران، الآية: ٩.

تَعْظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴿١﴾ . ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٢) (٣) .

فالجمله التي بعد اليوم في موضع جر، والتي بعد القوم في موضع نصب، والتي بعد الكتاب في موضع رفع. وكلها صفات للمفردات التي قبلها. هذا، وقد تكون الحاجة إلى تناول ما لم يتناوله من الجمل ماسة، فتكون دلالة إهماله له على عدم احتفاله بإعراب الجمل متمكنة. وذلك إما لخفائه، وإما لاحتماله أكثر من وجه، وإما لغرابته وطرافته، وإما لغير ذلك مما لا يحسن السكوت عنه واجتيازه دون تعليق عليه.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ﴾ (٤) (٥) .

فقد يتوهم أن الجمله الأخيرة معطوفة على ما قبلها، وهي مستأنفة؛ لأنهم إنما قُرروا بإبداء الخلق الذي رأوه، لا بإعادته التي لم يروها، فالاستئناف هنا خفي جداً، ولكنه عند التأمل ظاهر حقاً (٦).

وقوله تعالى: حكاية على أهل النار ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ﴾ (٧) (٨) .

فقد يتوهم تمام الكلام عند (ربنا)، واستئناف الجمله الأخيرة، وما هي بالمستأنفة، بل في موضع نصب على الحكاية بالقول، فهي متعلقة به تعلق المفعول بتناصبه.

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٦٤.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٦٨.

(٣) انظر تفسير القرطبي ٢١/٤، و٣٠٦/٧، و٥٠/٨.

(٤) سورة العنكبوت، الآية: ١٩.

(٥) انظر تفسير القرطبي ٣٣٦/١٣.

(٦) انظر المشني ٥٠٣.

(٧) سورة الصافات، الآية: ٣١.

(٨) انظر تفسير القرطبي ٧٥/١٥.

وأصل الكلام إنكم لذائقون، فعدل عن التكلم لَمَا تكلم أهل النار عن أنفسهم. وهذا مهيع في كلام العرب متبع. ومما جاء عليه قول الفرزدق:
«ألم تر أنني يومَ جَوْ سُوَيْقَةٍ بكيتُ فنادتني هيدةً مالياً»⁽¹⁾
والأصل: فنادتني هيدة مالك⁽²⁾.

ومن الثاني: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ﴾⁽³⁾، ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾⁽⁴⁾، و﴿وَأَيُّ آيَةٍ لَهُمْ أَلَّا يَلْجَأُوا إِلَىٰ النَّارِ فَإِذَا هُمْ مُنْطَلِقُونَ﴾⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾.
فجملة (يقول الذين كفروا) تفسير لجملة (يجادلونك) إن قدرت (إذا) غير شرطية، وإلا، فهي جوابها، و(يجادلونك)، حال عليهما. وجملة (أنزلناه) صفة للذكر، ويجوز جعلها حالاً منه. وجملة (نسلخ) حال من الليل، ويجوز جعلها صفة له⁽⁷⁾.

ومن هذا القبيل ألا تحتل الجملة إلا الحال أو الوصف مثلاً، ولكن يتعلق الاحتمال بصاحب الحال أو صاحب الوصف، كما في قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ يُخَدِّثُ إِلَّا أَسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾⁽⁸⁾، وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ لِيِ الثَّرْبِ﴾⁽⁹⁾ ⁽¹⁰⁾.

(1) البيت في ديوانه 360/2؛ والمحزر الوجيز 301/1، والبحر المحيط 320/1؛ والدر المصون 2/21؛ والمغني 540. و(جَوْ سُوَيْقَةٍ): موضع كما في معجم البلدان (سويقة). وبعد البيت:

«فقلت لها: إن البكاء لراحة به يشتفي من ظنٍّ ألا تلافياً»

(2) انظر المغني 540؛ والكشاف 339/3.

(3) سورة الأنعام، الآية: 25.

(4) سورة الأنبياء، الآية: 50.

(5) سورة يس، الآية: 37.

(6) انظر تفسير القرطبي 6/405، و11/295، و15/26.

(7) انظر المغني 523، و561.

(8) سورة الأنبياء، الآية: 2.

(9) سورة القمر، الآية: 52.

(10) انظر تفسير القرطبي 11/268، و17/149.

فجمله (استمعوه) حال ليس غير، إما من مفعول (يأتيهم)، وإما من فاعله، وجمله (فعلوه) صفة ليس غير أيضاً، إما من المبتدأ، وإما من المضاف إليه⁽¹⁾.

ومن الثالث: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْقِعِ الْجُورِ﴾ (٧٥) ﴿وَلَنْتُمْ لَنْفُسِكُمْ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ (٧٦) ﴿إِنَّكُمْ لَقَوْمٌ كَرِيمٌ﴾ (2) (3).

فجمله (لو تعلمون) اعتراض بين خبر (إن) الذي هو (قسم) وبين صفته التي هي (عظيم)، ومجموع ما بين القسم وجوابه اعتراض بينهما، فيكون في الكلام اعتراضان كل واحد منهما بجمله⁽⁴⁾.

ولا يخفى أن مجيء الاعتراض على هذا النحو غريب في الكلام طريف، وأنه يختلف عن مجيء الاعتراض الواحد بأكثر من جملة، كما في آية لقمان السابقة في أمثلة الاعتراض، وكما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشَرُّونَ الصَّالِحِينَ وَرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ (١١) ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ تَعِيذًا﴾ (١٥) ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (5).

وصنيع القرطبي في هذا الموضع من الأدلة الكبرى على عدم اهتمامه بإعراب الجمل؛ فإنه أجاز - نقلاً عن الزجاج⁽⁶⁾ - أن يكون (من الذين هادوا) متعلقاً بما قبله، وأن يكون غير متعلق به، وبين أن التقدير على الثاني عند

(1) انظر المغني 537، و563.

(2) سورة الواقعة، الآيات: 75-77.

(3) انظر تفسير القرطبي 17، 224.

(4) انظر المغني 510-511.

(5) سورة النساء، الآيات: 44، 46.

(6) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 57-58. وما فيه يختلف عما نسبته القرطبي للزجاج من جهة أن كلام الزجاج إنما هو في الإعراب، والقرطبي جعله في الوقف، وإن كان الوقف مبنياً على ما ذكره الزجاج من الإعراب، فلعله نقل عن غير الزجاج ممن بنى الوقف والابتداء على إعرابه، فحصل الخلل بسبب النقل بواسطة. وما ذكر أن سيوريه فذر به على الوجه الثاني فذر به الزجاج، وذكر بعده تقدير الفراء دون أن يصرح باسمه، وردّه بأنه لا يحذف الموصول، وتبقى صلته.

سيبويه⁽¹⁾: من الذين هادوا قوم يحرفون، وعند الفراء⁽²⁾: من الذين هادوا من يحرفون، فالمحذوف عند سيبويه مبتدأ نكرة، (يحرفون) صفتها، وعند الفراء مبتدأ موصول (يحرفون) صلته. ثم لم يلتفت إلى ما يترتب على التعلق من الاعتراض بأكثر من جملة، ولم يعرج عليه⁽³⁾.

ذلك أنه على تعلق (من الذين هادوا) بما قبله إما أن يكون بياناً لـ (الذين أوتوا)، فيكون ما بعد السبيل - وهو ثلاث جمل - معترضاً بين المبتين وبيانه، وإما أن يكون بياناً لـ (أعدائكم)، فيكون ما بعد الأعداء - وهو جملتان - معترضاً بين المبتين وبيانه أيضاً. وأما جملتا (يشترون) و(يريدون)، فليستا من الاعتراض في شيء، بل هما تفسير لمقدر؛ إذ المعنى: ألم تر إلى شأن الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يفعلون كذا وكذا⁽⁴⁾.

هذه أمثلة لما لا سبيل إلى حصره مما أهمله القرطبي من إعراب الجمل في تفسيره، اقتصر عليها خشية الإطالة والسآمة، وإن كانت قليلاً من كثير⁽⁵⁾.

(1) لم أجده يذكر هذه الآية، ولكنه تناول حذف الموصوف، وأورد فيه آية مشابهة، وشعراً، وقدر فيما أورد مثل التقدير المنسوب إليه في الآية، فجعلوا تقديره في مثل الآية تقديراً لها، فقال أبو حيان بعد التقدير المذكور: إنه مذهب سيبويه، وقال الزجاج بعد التقدير المذكور أيضاً: «أنشد سيبويه في مثل هذا...»، وذكر بعض الشعر الذي أورده سيبويه. وهذا منه دقيق؛ لأنه صريح في أن سيبويه لم يذكر التقدير المذكور في الآية المذكورة بعينها. انظر الكتاب 2/ 345-346 والبحر المحيط 3/ 262؛ ومعاني القرآن وإعرابه 2/ 57-58.

(2) انظر معانيه 1/ 271.

(3) انظر تفسير القرطبي 5/ 242-243.

(4) انظر المغني 514-515.

(5) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 202/ البقرة الآية: 11، و2/ 41/ البقرة، الآية: 101، و3/ 266، البقرة، الآية: 254، و288/ البقرة، الآية: 259، و4/ 305، آل عمران، الآية: 187، و6/ 127، المائدة، الآية: 23، و7/ 334، الأعراف، الآية: 186، و9/ 38، هود، الآية: 42، و141، يوسف، الآية: 14، و334، الرعد، الآية: 41، و379، إبراهيم، الآية: 45، و10/ 331، الإسراء، الآية: 93، و364/ الكهف، الآية: 12، و375، الكهف، الآية: 19، و11/ 24، الكهف، الآية: 77، و12/ 119، المؤمنون، الآية: 27، و14/ 34، الروم، الآية: 36، و150/ الأحزاب، الآية: 15، و20/ 184، الهزعة، الآية: 4.

ثم إني لست أعني بذلك أنه ترك إعراب الجمل جملة، وأضرب عنه الذكر صفحاً في كل موضع وعلى كل حال؛ فما ينبغي أن يفهم منه إلا ما ذكرته أولاً من أن عنايته بإعرابها كانت دون عنايته بإعراب المفردات، وبحروف المعاني وشبهها من غير أن يكون أعرض عنه، وأخلى تفسيره منه.

وكيف وما تناوله منه لو سردت لك بعضه، رأيته كثيراً؟ ولعلك تنسى به ما قدمته لك مما أهمله، فحسبي وحسبك منه ما يكون به البيان من أمثله والطرق التي اتبعها في تناوله، وهي ثلاث:

الأولى: أن يتناول الأسلوب بما يفهم منه محل الجملة من الإعراب إن كان، وعدمه، إن لم يكن دون أن يصرح بذلك، فلا يدركه إلا من له معرفة سابقة به؛ أما أن يعرفه منه أولاً، فلا.

وفي هذه الحالة لا يكون القرطبي قصد إعراب اللفظ أصلاً، وإنما تناوله بالتفسير والتحليل على مقتضى هذا الإعراب أو ذاك، فكان ذلك بمنزلة إعرابه عند من له إلمام به.

من أمثلة ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ۖ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَأَمَّا مَا تَأْمُرُونَ﴾⁽¹⁾: «أي قال فرعون: فماذا تأمرون؟ وقيل: هو من قول الملأ، أي قالوا لفرعون وحده: فماذا تأمرون؟ كما يخاطب الجبارون والرؤساء: ماذا ترون في كذا؟»⁽²⁾. فكانه قال: إن الجملة الأخيرة في موضع نصب على الحكاية بقول فرعون المحذوف على التقدير الأول، ويقول الملأ المذكور على التقدير الثاني؛ لأنها عليه آخر مقولهم، وجملته مفعول على الحكاية بقوله.

وهكذا صنيعه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُنَّ إِنَّ الْوَعْدَ لِلَّهِ

(1) سورة الأعراف، الآيتان: 109-110.

(2) تفسير القرطبي 7/257.

جَمِيعاً⁽¹⁾، وقوله: ﴿فَلَا يَخْزُكَ قَوْلُهُمْ إِنْآ نَعْلَمَ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾⁽²⁾.
 بين أن الكلام تم على (قولهم) في الآيتين، ثم ابتدأ الله في الأولى، فقال: (إن العزة لله جميعاً)، واستأنف في الثانية، فقال: (إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون)، فنفى ما يتوهم من كون الجملة المفتحة بـ (إِنْ) في الآيتين مقولة لهم، وإنما المراد بقولهم ما يصفونه به - ﷺ - من أنه شاعر، أو ساحر، أو مجنون، أو نحو ذلك مما يفترونه⁽³⁾، فعلم من ذلك أنها مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وليس للقول عليها تسلط بالمفعولية على الحكاية به. وهو وإن لم يقل ذلك، فكانه قاله.

الثانية: أن يصرح بإعراب الجملة بإيجاز واختصار، كأن يقول: عطف جملة على جملة، أو الجملة في موضع الحال، أو من نعت كذا، ونحو ذلك مما لا توسع فيه ولا تفصيل. على حد صنيعه في الجملة المعطوفة في ﴿إِنَّا كَ نَعْبُدُ وَإِنَّا كَ نَسْتَعِينُ﴾⁽⁴⁾، و﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾⁽⁵⁾، والحالية في ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁶⁾، ﴿ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾⁽⁷⁾، ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾⁽⁸⁾، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾⁽⁹⁾، فلم يتجاوز في إعراب الجملة في ذلك ما ذكرت لك من موجز العبارة⁽¹⁰⁾.

(1) سورة يونس، الآية: 65.

(2) سورة يس، الآية: 76.

(3) انظر تفسير القرطبي 8/359، و15/57. وانظر مثلاً، 7/330 الأعراف، الآية: 184، و11/81 مريم، الآية: 6، و12/275، النور، الآيات: 36-37، و13/195، النمل، الآية: 34، و15/367-368، فصلت، الآية: 43، و18/246، 247، الفلم، الآيات: 38-39.

(4) سورة الفاتحة، الآية: 5.

(5) سورة البقرة، الآية: 3.

(6) سورة البقرة، الآية: 22.

(7) سورة البقرة، الآية: 51.

(8) سورة البقرة، الآية: 132.

(9) سورة النساء، الآية: 43.

(10) انظر تفسير القرطبي 1/146، و164، و231، و297، و2/137، و5/202.

وعلى حدّ قوله في الوصفية في ﴿وَأَنْتُمْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فَبِإِلَى اللَّهِ﴾⁽¹⁾:
 «و(يوماً) منصوب على المفعول لا على الظرف. ترجعون فيه إلى الله) من
 نعت»⁽²⁾. وفي ﴿لَا تَتَّخِذُوا يَطَّانَةَ مِن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾⁽³⁾: «ومعنى (لا
 يألونكم خبالاً): لا يقصرون فيما فيه الفساد عليكم. وهو في موضع الصفة
 لـ (بطانة من دونكم)»⁽⁴⁾. وفي ﴿رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا
 لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾⁽⁵⁾: «(تكون) نعت لمائدة وليس بجواب»⁽⁶⁾.

الثالثة: أن يتجاوز التصريح بإعراب الجمل إلى التوسع فيه بالبيان
 والتفصيل، كأن يأتي بأدلته، أو يذكر ما تحتمله الجملة من الوجوه، أو ما فيها
 من الأقوال الإعرابية، ونحو ذلك مما يتبعه في إعراب المفردات، وقد مرّ.
 من ذلك ما صنعه في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ
 الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾⁽⁷⁾، حيث توسع في جملة (تثير الأرض)، فجعلها أولاً
 في موضع رفع صفة للبقرة، أي بقرة لا ذلول مثيرة، وأتبع هذا الإعراب ما يدل
 على أن المعنى عليه عنده على نفي الإثارة والسقي عنها معاً.

وهذا إنما يصح إذا كانت صفة لـ(الذلول)، والنفي مسلطاً على الصفة
 والموصوف، وهو ما صدر به أبو حيان، فقال: «و(تثير الأرض) صفة
 لـ(الذلول)، وهي صفة داخلية في حيز النفي، والمقصود نفي إثارتها الأرض...
 ومعنى الكلام أنها لم تذلل بالعمل، لا في حرث ولا في سقي، ولهذا نفى عنها
 إثارة الأرض وسقيها»⁽⁸⁾.

(1) سورة البقرة، الآية: 281.

(2) تفسير القرطبي 3/ 376.

(3) سورة آل عمران، الآية: 118.

(4) تفسير القرطبي 4/ 180.

(5) سورة المائدة، الآية: 114.

(6) تفسير القرطبي 6/ 367. وانظر منه مثلاً 1/ 342 البقرة، الآية: 42 و 404 البقرة، الآية: 55، و 13/

119، الشعراء، الآية: 111.

(7) سورة البقرة، الآية: 71.

(8) البحر المحيط 1/ 255.

ثم ذكر أي القرطبي أنها مستأنفة عند قوم على إيجاب الإثارة لها، ونقي السقي عنها. وصح القول الأول؛ لما نقله النحاس عن علي بن سليمان (الأخفش الصغير)⁽¹⁾ من أنها لو كانت مستأنفة، لم يجمع بين الواو (لا) في (ولا تسقي الحرث) ولأنها لو أثارت الأرض كانت ذلولاً، والله يقول فيها: (لا ذلول).

ثم عقب على التعليل الأخير باحتمال أن تكون إثارتها الأرض في غير عمل، بل مرحاً ونشاطاً، وأنشد على هذا المعنى بيتاً لامرئ القيس، فيصح على هذا الاحتمال الاستئناف في (تثير الأرض) والعطف في (ولا تسقي الحرث) دون تناقض⁽²⁾. هو تعقيب حسن، ذو معنى دقيق، لم أر من رده عليه ممن نقلوه عنه.

وقد أنعمت النظر في هذا التركيب، وتأملت طويلاً، فوجدته غريباً عجيباً؛ فإن معناه قريب، وإعراجه بعيد، يزيده التأمل بعداً، ويُبدي فيه أكثر من احتمال؛ ولذلك أكثر المعربون من الكلام عليه، واختلفوا فيه اختلافاً كثيراً، وفصل بعضهم القول فيه تفصيلاً⁽³⁾.

ومن هؤلاء السمين؛ فإنه فصل القول فيه، ثم أجمله بقوله: فهذه ستة أوجه، تلخيصها: أنها [أي جملة (تثير الأرض)] حال من الضمير في (ذلول)، أو من (بقرة)، أو صفة لـ(بقرة)، أو لـ(ذلول)، أو مستأنفة بإضمار مبتدأ، أو دونه⁽⁴⁾.

ومن ذلك أيضاً ما صنعه في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْنَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمَلُوا كَمَثَلِ الْجِبَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا﴾⁽⁵⁾، حيث أجاز في الجملة الأخيرة أن

(1) انظر إعراب القرآن 1/236.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/453.

(3) انظر في تفصيل القول فيه التبيان 1/76، والبحر المحيط 1/255. 256؛ والمعني 503؛ ورجح المعاني 1/290. 291.

(4) الدر المصون 1/430.

(5) سورة الجمعة، الآية: 5.

تكون في موضع نصب على الحال من الحمار، وأن تكون في موضع جر على التعت له؛ لأنه كاللثيم في قول الشاعر:

«ولقد أمرُ على اللثيم يَسْبُنِي فمضيتُ ثمت قلت لا يعنيني»⁽¹⁾ (2)

والمراد بالتشبيه أنه إنما جاز وصف الحمار بالجملة، وهو معرفة؛ لأنه كاللثيم في البيت في كون المعرفة فيه جنسية، والمعرف الجنسي قريب في المعنى من النكرة، فلا يمتنع وصفه بالجملة؛ ولذلك وصف اللثيم والحمار بها في البيت والآية.

وهكذا قوله في قوله تعالى: «وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ»⁽³⁾: «وقال الأخفش: (ترى) غير عامل في قوله: (وجوههم مسودة)، إنما هو ابتداء وخبر. الزمخشري⁽⁴⁾. جملة في موضع الحال إن كان (ترى) من رؤية البصر، ومفعول ثانٍ إن كان من رؤية القلب»⁽⁵⁾. وفي قوله تعالى: «وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَهِمْ أَفَلَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ»⁽⁶⁾: «و(أيهم يكفل مريم) ابتداء وخبر في موضع نصب بالفعل المضمر الذي دلّ عليه الكلام، التقدير: ينظرون أيهم يكفل مريم، ولا يعمل الفعل في لفظ (أي)؛ لأنها استفهام»⁽⁷⁾.

(1) البيت لرجل من بني سلول، وهو في دلائل الإعجاز 145؛ والخصائص 330/3؛ والخزانة 1/357، ومواضع أخرى. يُستشهد به لما ذكر وغيره، كمجيء المضارع موضع الماضي حكاية لحال ماضية؛ فإن الشاعر قد وضع (أمرُ) موضع (مررت)؛ ليريك حاله الماضية من الحلم والتجمل، حتى كأنك تراها مشاهدة، أو لأنه أراد هذا دأبه، فجعله كالفعل الدائم، كقولك: أنا أتحدث وأقرأ، تريد أن ذلك دأبك مطلقاً.

(2) انظر تفسير القرطبي 95/18.

(3) سورة الزمر، الآية: 60.

(4) الكشف 406/3.

(5) تفسير القرطبي 274/15.

(6) سورة آل عمران، الآية: 44.

(7) تفسير القرطبي 86/4.

هكذا تناول إعراب بعض الجمل في مواضع من تفسيره . وقد يتوسع في البيان والتفصيل أكثر من هذا⁽¹⁾.

تعليل عناية القرطبي بإعراب المفردات أكثر من الجمل :

رأيت كيف كانت عناية القرطبي بإعراب الجمل دون عنايته بإعراب المفردات، واجتمع لك من أدلة ذلك وأمثله ما لعلك لا تريد المزيد عليه، ولكن تريد أن تعرف لم كان ذلك منه؟ وإلى أي شيء يمكن رده؟ أيرد إلى أنه رأى الحاجة في تفسير القرآن إلى إعراب المفردات أشد من الحاجة فيه إلى إعراب الجمل، أم إلى أن مصادره التي اعتمد عليها كانت عنايتها بالمفردات أكثر من عنايتها بالجمل، فأخذ بما أخذت، وكان كما كانت، أم إلى غير ذلك؟

لست أرى في هذا قولاً فصلاً أقوله وأجزم به، ولكنني استبعد الاحتمال الأول والثاني :

أما الأول، فلما مر اشتغاله بتقرير القواعد النحوية، وبالأعراب الواضحة؛ فإن الاشتغال بالقواعد شاغل عن التفسير، ولا حاجة إلى إعراب الواضحات، لا في التفسير ولا في غيره، فكان ينبغي على هذا الاحتمال ألا يشتغل بما لا حاجة إليه في التفسير، بل ما هو شاغل عنه.

وأما الثاني، فلأن مصادره من الكثرة بحيث إن لم يجد إعراب جملة في مصدر، وجده في آخر، ولا يمكن أن يكون ما في تفسيره من إعراب الجمل هو كل ما في مصادره منه، فيُدعى أنما بأيدينا من إعراب الجمل مما ليس في تفسير

(1) انظر مثلاً المصدر السابق 320/1 البقرة، الآية: 36، و 384-385 البقرة، الآية: 49، و 309-310 النساء، الآية: 90، النساء، 110/6 المائدة، الآية: 9 و 395، الأنعام، الآية: 12، و 279/8 الثوبة، الآية: 103، و 186/9 يوسف، الآية: 35، و 287/13 القصص، الآية: 34 و 300/15 غافر، الآية: 16، و 18/87 الصف، الآيات: 11-13، و 67/19، العنكبوت، الآية: 6.

القرطبي إنما حدث بعد تلك المصادر التي رجع إليها واعتمد عليها، وذلك لم يكن.

وأقرب عندي من هذين الاحتمالين أن يكون مرد ذلك إلى أنه لم يكن يعتني بالبلاغة، وإن لم يخل تفسيره منها⁽¹⁾؛ فإن لإعراب الجمل صلة وثيقة بعلم البلاغة، تجعل العناية بأحدهما تستدعي العناية بالآخر.

ألا ترى أن الفصل والوصل - وهو باب عظيم في علم البلاغة - إنما يدور حول الجمل: متى يُؤتى بها مفصلة غير معطوفة، ومتى يُؤتى بها موصولة معطوفة، وأن معرفة ذلك إنما تتأتى بمعرفة إعرابها، مثل أنها إذا كانت مستأنفة أو صفة يُؤتى بها مفصلة عما قبلها ولا تعطف، كما لا يعطف المفرد إذا كان كذلك، وإذا كانت مشاركة لما قبلها في الحكم يُؤتى بها موصولة بالعطف عليه، كما يعطف المفرد إذا كان كذلك أيضاً، «فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية، أو لانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين»⁽²⁾؟.

ولأهمية هذا الباب وعظمته أشاد أهل البلاغة به، ووقفوا كثيراً عند الأساليب التي جاءت عليه، كالاستئناف في ﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ وَتَتَّبِعُكَ الْأَرْضُ لَوْ أَنَّهَا تَكُنُ كَالْفُلِّ السَّائِغِ﴾⁽³⁾، ونحو ذلك من الجمل التي تأتي في القصص القرآني مفتوحة بـ (قال) أو (قالوا) دون عطف؛ لكونها استئنافية واقعة جواباً لسؤال مذكور أو محذوف، كما تقدم في أمثلة ما لم يتعرض القرطبي له من إعراب الجمل.

قال عبد القاهر الجرجاني: «اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 210-211، البقرة، الآية: 16، و2/ 96-97/ البقرة، الآية: 124، و242-243، البقرة، الآية: 177، و3/ 93، البقرة، الآية: 223، و6/ 413، الأنعام، الآية: 31، و7/ 300-301، الأعراف، الآية: 157، و8/ 324-325، يونس، الآية: 22، و360/ يونس، الآية: 67، و9/ 40، هود، الآية: 44، و11/ 25-26، الكهف، الآية: 77، و14/ 327، فاطر، الآية: 9.

(2) دلائل الإعجاز 171.

(3) سورة الشعراء، الآيتان: 111-112.

من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها متتورة (تستأنف واحدة منها بعد أخرى) - من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلص، والأقوام⁽¹⁾ طبعوا على البلاغة، وأوتوا فتناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد. وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حدّ البلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها، فقال: معرفة الفصل من الوصل. ذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة⁽²⁾.

ولعلك بمراجعة ما تقدم من أمثلة ما لم يتعرض القرطبي لإعرابه من الجمل تميل إلى هذا الاحتمال، بل ترجحه، ثم يزداد عندك رجحاناً بما أزيدك به هنا تفصيلاً وبياناً.

وهو أن الاعتراض مثلاً أسلوب بلاغي، يؤتى به «لإفادة الكلام تقوية وتسليداً أو تحسيناً»⁽³⁾. ومن معجزه ما جاء منه في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾⁽⁴⁾.

وذلك لما في الاعتراض هنا بين الشرط وجوابه بجملة (ولن تفعلوا) من الحكم عليهم من الآن بأنهم لن يفعلوا في المستقبل؛ ليبادروا بما علّق على عدم الفعل من اتقاء النار الذي لا يكون إلا بالإيمان، فكأنه قيل لهم: آمنوا بما جاءكم من عند الله، ولا تؤخروا الإيمان به إلى عجزكم عن الإتيان بمثل القرآن، فإنه محكوم عليكم بالعجز عن الإتيان بمثله، ولا فائدة في محاولتكم أمراً محكوماً عليكم بالفشل فيه.

ثم إن في الحكم عليهم بالعجز أولاً قبل المحاولة من التحدي ما يُثير

(1) في بعض الطبعات: «ولا قوم طبعوا...».

(2) دلائل الإعجاز 156.

(3) المغني 506.

(4) سورة البقرة، الآية: 24.

همهم ويحرك نفوسهم، فيكون عجزهم بعد الإثارة والتحريك أبلغ في الحجة، وأبدع في الإعجاز.

والقرطبي إنما تعرض لهذا المعنى الأخير الذي أفاده النفي في الجملة الاعتراضية من حيث هو نفي، دون أن يتعرض لإعرابها، أو ما ترتب على الاعتراض بها من معنى بلاغي، وليته اكتفى بذلك، ولم ينقل عن جماعة من المفسرين أن المعنى ﴿وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽¹⁾، ولن تفعلوا، فإن لم تفعلوا فاتقوا النار⁽²⁾.

فهل يثوهم أن أحداً يُعنى بالبلاغة يمر على هذا الاعتراض، ثم يُعرض عنه، ولا يعرج عليه، فضلاً عن أن يزحزحه من مكان هو فيه متمكن مطمئن، ويقدمه إلى آخر، ثم لا يذكر علة لتأخيره في التلاوة، ولا مزية لتقدمه في التقدير؟!

وشبه بهذا ما نقله عن المهدوي في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾⁽³⁾ من أن قوله: (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى) على قراءة من ضم التاء في (وضعت) من جملة كلام أم مريم، فالكلام في الآية متصل، وعلى قراءة الجمهور بإسكان التاء من كلام الله تعالى على التقديم، وتقديره أن يكون بعد قوله: (واني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم)، دون أن يجعله على قراءة الجمهور معترضاً بين جملة (إني وضعتها) وجملة (واني سميتها) وما بعدها، أو يشير إلى ذلك، ثم لم يرض - كما رأيت - إلا أن يجعله مقدماً، تقديره أن يكون مؤخراً عن كلام أم مريم بجملة⁽⁴⁾.

(1) سورة البقرة، الآية: 23.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 233-234.

(3) سورة آل عمران، الآية: 36.

(4) انظر تفسير القرطبي 4/ 67.

وما أشبه صنيعه في هذا المثال والذي قبله بصنيعه في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيَ إِلَيْهِمْ فَتَلَوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴿١﴾، حيث حكى فيه من الأقوال أن يكون (بالبينات والزبر) متعلقاً بـ (أرسلنا)، وقوله: (فاسألوا أهل الذكر أن كنتم لا تعلمون) بعد البينات والزبر في التقدير، فالكلام على التقديم والتأخير. وأن يكون متعلقاً بـ (أرسلنا) محذوفة دلت عليها المذكورة، ولا يتعلق بالمذكورة؛ لأن ما قبل (إلا) لا يعمل فيما بعدها. وأن يكون مفعولاً لقوله: (تعلمون)، أو أعني مضمرة، والباء فيه زائدة، وأنشد على إضمار أعني بيت الإعشى:

«وليس مجيراً إن أتى الحي خائف ولا قائلاً إلا هو المتعيباً» (٢)
أي أعني المتعيب.

والقول الأول والثاني ذكرهما الطبري، وعلى الثاني منهما أنشد بيت الأعشى المذكور، لا على ما أنشده القرطبي؛ فجعل الكلام على تقدير إعادة ما قبل (إلا)، وهو (أرسلنا) في الآية، و(قائلاً) في البيت، أي أرسلناهم بالبينات، وقائلاً المتعيب، فاتفقا في تقدير الآية، واختلفا في تقدير البيت، ومحل الاستشهاد منه (٣).

ألا ترى ما في جعله الكلام على التقديم والتأخير على القول الأول من

(١) سورة النحل، الآيتان: 43، 44.

(٢) البيت في ديوانه ٨؛ ومعاني الفراء 100/2، واللسان (عيب). و(المتعيب): المتعيب. والبيت في وصف حال الغريب، وقوله:

«وتدفن منه الصالحات وإن يُسىء
يكن ما أساء الناز في رأس كَبْكَبَا»
(ككبب): جبل مشرف على عرفات. يقول: إن الغريب يُستصغر إحسانه، ويُتجاهل، وتستعظم إساءته، وتشهر، حتى تكون من شهرتها بين الناس كالنار فوق غُلم، ولا يستطيع أن يجير خائفاً جاء يريد من يستجير به، ولا ينسب القول للمعيب إلا إليه، حتى كأنه ما يقوله من الناس غيره. والشاهد في البيت عند الطبري والفراء تقديره إعادة ما قبل (إلا)؛ لئلا يعمل ما قبلها فيما بعدها مما ليس مستثنى بها، ولا في حكمه. وعند القرطبي جعل ما بعد (إلا) مفعولاً لفعل مقدر، كما رأيت.

(٣) انظر تفسير القرطبي 10/ 108-109، وتفسير الطبري 14/ 109-111.

القضاء على ما ترتب عليه من الاعتراض بقوله: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) بين البيانات وما تعلقت به، ثم ما في صنيعة هذا من الموافقة لصنيعة في المثال الأول والثاني؟ وكأن ما جاء من الاعتراض على هذا النحو سبيله عنده سبيل التقديم والتأخير. أليس في هذا نسيان للاعتراض من أصله، فضلاً عن وظيفته البلاغية التي قد تنتهي بالإعجاز؟

ما قد يشكل من الأساليب القرآنية:

من الأساليب القرآنية ما قد يكون خفياً من جهة الإعراب، مشكلاً باعتبار المقاييس النحوية بادي الرأي، فإذا تأملته، ورجعت إلى ما قاله فيه أئمة النحو وكبار المعربين، وجدت ما يزيل الخفاء ويرفع الإشكال، ثم ما يترنن به خاطرك، ويتغذى فكري من أقوال أولئك الرجال، وحُججهم فيما ذهبوا إليه، وصرت إلى وجه بديع من وجوه الإعجاز، حيث ترى اللفظ احتمل أكثر من وجه، وقيل أكثر من قول بعد أن كان خفياً مشكلاً.

وقد تناول القرطبي كثيراً من تلك الأساليب بمثل ما تناولها النحاة والمعربون، وأطال الوقوف عند بعضها بما نقله من أقاويلهم وتحليلاتهم، ولذلك أمثلة:

منها: جواب الشرط في مثل قوله تعالى: ﴿قَلَمًا ذَهَبًا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ وَأَوْعَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنْفِتْنَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (١)، وقوله: ﴿حَقٌّ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ (٢)، وأقرب الوعد الحق فإذا هم شخصاً أنصرت الذين كفروا بئولنا قد كنّا في غفلة من هذا بل كنّا ظالمين (٣).

فإنه يقال في الموضع الأول: أين جواب (لما)؟ وفي الموضع الثاني أين جواب (إذا)؟

(1) سورة يوسف، الآية: 15.

(2) سورة الأنبياء، الآيتان: 96-97.

وقد أجاب القرطبي عن ذلك على مذهب البصريين والكوفيين، فبين أن الجواب محذوف عند البصريين، وتقديره في الموضع الأول: عظمت فتتهم. وقيل: ﴿قَالُوا يَا هَٰذَا مَا لَنَا مَبْغُضٌ لِّمَا لَمْ يَأْتِ بِآيَاتٍ﴾ (1). وقيل: جعلوه فيها، أي غيابات الجب، وأنه عند الكوفيين (أوحينا)، والواو تزداد عندهم في جواب (لَمَّا)، و(حتى إذا)، مثل (حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور) (2)، ﴿حَقَّقْ إِذَا جَاءَهَا وَقِيحَتْ أَبْوِينَهَا﴾ (3)، ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَا وَقَدْ كُنَّا لِلْجَنِّينَ﴾ (4)، وقول امرئ القيس: ﴿فَلَمَّا أَجْزَنَّا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي قِفَافٍ عَقَّتْ لَنَا﴾ (5) وبمثل ما أجاب به في الموضع الأول أجاب في الموضع الثاني، وزاد فيه عن الكسائي من الكوفيين أن يكون الجواب (فإذا هي شاحصة) على أن يكون (واقترب الوعد الحق) معطوفاً على فعل الشرط، لا جواباً له على زيادة الواو كما يقول هو أيضاً وغيره من الكوفيين (6).

ومنها: جواب القسم في مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلَ ذَاتَ الْبُرُوجِ﴾ (7) وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (8) وَشَٰهِدٍ وَمَشْهُودٍ (9) قُلْ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ (10).

فإنه يقال: أين جواب القسم؟ وقد أجاب القرطبي عن ذلك قائلاً: «وهذا [يعني (قتل أصحاب الأخدود)] جواب القسم في قول الفراء (8)، واللام فيه مضمرة، كقوله: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ (9)، ثم قال: ﴿فَدَّ أَفْلَحَ مَنْ رَكَّهَهَا﴾ (10)، أي لقد أفلح. وقيل: فيه تقديم وتأخير، أي قتل أصحاب الأخدود والسماء ذات

(1) سورة يوسف، الآية: 17.

(2) سورة هود، الآية: 40.

(3) سورة الزمر، الآية: 73.

(4) سورة الصافات، الآيتان: 103-104.

(5) تقدم في هذا البحث ص 248.

(6) انظر تفسير القرطبي 9/142، و11/342.

(7) سورة البروج الآيات: 1-4.

(8) انظر معانيه 3/253.

(9) سورة الشمس، الآية: 1.

(10) سورة الشمس، الآية: 9.

البروج. قاله أبو حاتم السجستاني. ابن الأنباري: وهذا غلط؛ لأنه لا يجوز لقائل أن يقول: والله قام زيد على معنى قام زيد والله. وقال قوم: جواب القسم ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾⁽¹⁾، وهذا قبيح؛ لأن الكلام قد طال بينهما. وقيل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا﴾⁽²⁾، وقيل: جواب القسم محذوف، أي والسماء ذات البروج، لتبعثن. وهذا اختيار ابن الأنباري⁽³⁾.

ومنها: إعادة الضمير على أحد المذكورين في نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَتْ كَلَلَةٌ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَجِدٍ مِّنْهُمَا الشَّدَسُ﴾⁽⁴⁾، وعليهما معاً في نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾⁽⁵⁾، حيث قال في الأول: (وله)، وفي الثاني: (بهما)؛ فيقال: ما الفرق؟

وقد أجاب القرطبي عن كل منهما في موضعه، وفيما أجاب به عن الأول إجابة عن الثاني، فلنقتصر عليه خيفة التطويل. قال:

«وأعاد ضمير مفرد في قوله: (وله أخ) ولم يقل لهما، ومضى ذكر الرجل والمرأة على عادة العرب إذا ذكرت اسمين، ثم أخبرت عنهما - وكانا في الحكم سواء - ربما أضافت إلى أحدهما، وربما أضافت إليهما جميعاً. تقول: من كان عنده غلام وجارية، فليحسن إليه، وإليهما، وإليهم. قال الله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالْغَنِيِّ وَالْعَلُولِ وَلَهَا لَكِبْرٌ﴾⁽⁶⁾، وقال تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾⁽⁷⁾، ويجوز أولى بهم، عن الفراء⁽⁸⁾ وغيره⁽⁹⁾.

(1) سورة البروج، الآية: 12.

(2) سورة البروج، الآية: 10.

(3) تفسير القرطبي 19/284.

(4) سورة النساء، الآية: 12.

(5) سورة النساء، الآية: 135.

(6) سورة البقرة، الآية: 45.

(7) سورة النساء، الآية: 135.

(8) انظر معانيه 1/257-258.

(9) تفسير القرطبي 5/78. وانظر منه 413.

ومنها: ما يسميه النحاة بالتضمن، وهو أن يشرب لفظ معنى آخر، فيعطى حكمه كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾⁽¹⁾.
قال القرطبي: «إن قيل: لم وصلت (خلوا) بـ(إلى)، وعرفها أن توصل بالباء؟ قيل له: (خلوا) هنا بمعنى ذهبوا وانصرفوا، ومنه قول الفرزدق: «كيف ترائني قالبا مِجَنِّي أضربُ أمري ظَهْرَه لبطن قد قتل الله زياداً عَنِّي»⁽²⁾.
لما أنزله منزلة (صَرَفَ). وقال قوم: (إلى) بمعنى (مع)، وفيه ضعف. وقال قوم: (إلى) بمعنى الباء، وهذا يأباه الخليل وسيبويه⁽³⁾. وقيل⁽⁴⁾: المعنى وإذا خلوا من المؤمنين إلى شياطينهم، فـ (إلى) على بابها⁽⁵⁾.
ومنها: الحذف في مثل قوله تعالى: (عم يتساءلون عن النبأ العظيم)⁽⁶⁾ فإنه يقال: بم يتعلق (عن النبأ العظيم)؟ لأن الذي يقتضيه المعنى أن يكون متعلقاً بما قبله، إلا أنه من حيث الصناعة النحوية كان يلزم أن تدخل عليه همزة الاستفهام، كما قال ابن مالك في الخلاصة:

(1) سورة البقرة، الآية: 14.

(2) لم يرد هذا الرجز في ديوان الفرزدق الذي اطلعت عليه، وهو في الحصائص 310/2، و435؛ والمحتسب 52/1؛ والمغني 899؛ وشرح أبياته لعبد القادر بن عمر البغدادي 86/8. والمجن: الترس، مأخوذ من الجئة بضم الجيم، وهي السترة؛ لأن صاحبه يستتر به عن المكروه، ويجعله دونه. وكان الفرزدق قد هرب من البصرة إلى المدينة خوفاً من زياد بن أبيه، واختفى، فلما مات زياد، ظهر بعد الاختفاء، وأنشده هذا الرجز، إظهاراً للشجاعة، وفرحاً بالسلامة. فكان الفرزدق لشدة حذره من عدوه أخذ ترسه بيده، واستعد للمدافعة عن نفسه، فلما هلك عدوه، ألقى الترس من يده؛ لعدم حاجته إليه عندئذ، وأظهر الفرح بالسلامة من العدو، والشجاعة به. والشاهد في البيت تعديده (قتل) بحرف الجر (عن)، لما كان معنى قوله: (قد قتل): قد صرف، كما عبر عنه القرطبي بقوله: «لما أنزله منزلة صرف».

(3) في الكتاب 231/4: «وأما (إلى)، فتمتعي لا ابتداء الغاية. تقول: من كذا إلى كذا». وذكر «بن هشام» (إلى) ثمانية معان، فأنها المعية، وليس منها معنى الباء. انظر المغني 104-105.
(4) علق السمين على هذا القول، فأحسن بقوله: «وتقدير (من المؤمنين): لا يجعلها على بابها إلا بالتضمن المتقدم». الدر المصون (1/145).

(5) تفسير القرطبي 1/206-207.

(6) سورة عم، الآيتان: 2-1.

«وَبَدَلُ الْمُضَمِّينَ الهمزَ يَلِي هَمْزاً كَمَنْ ذَا أَسْعِدَ أَمْ عَلِي»

وقد أجاب القرطبي عن ذلك، فنقل عن المهدوي أنه لا يتعلق بقوله: (يتساءلون) الذي في التلاوة؛ للعلة الصناعية المذكورة، بل بآخر محذوف دل عليه ما قبله، فحسن لذلك حذفه. ثم نقل عن بعض أهل العلم أنه متعلق بما قبله عينه على تكرير الاستفهام قبل (عن)، إلا أنه مضمّر، والأصل: عم يتساءلون أعن النبا العظيم؟⁽¹⁾.

ثم إنه لا يجمع بين هذه الأساليب - كما يبدو من أمثلتها - إلا اشتراكها فيما ذكرته أولاً من الخفاء فيها والإشكال بإدبي الرأي، وما يُصار إليه بعد تأملها، ومراجعة ما قاله أهل الشأن فيها، فهو الذي جعل الصلة بينها - على اختلاف أبوابها - وثيقة قوية، تقتضي مني أن أخصها بكلمة أُبين فيها طريق القرطبي في تناولها، كما فعلت.

أدلة الإعراب:

أكثر ما يذكر القرطبي الأعراب معزوة إلى قائلها، مقرونة بأدلتها، حتى ما يحكيه منها بقليل ونحوها مما لا يعرف منه عين القائل، وربما ذكرها معزوة مجردة من الأدلة والشواهد. وقد يكتفي بعرض الأعراب دون عزوها إلى أحد - على ما تقدم - مجردة من الأدلة مرة، وغير مجردة منها أخرى. وجُلُّ أدلته من القرآن والشعر، وغيرهما كالحديث نادر جداً، وهو في الإعراب أندر منه في اللغة بكثير⁽²⁾.

(1) انظر تفسير القرطبي 168/19. وانظر منه أيضاً مثلاً 316/2 البقرة، الآية: 187، و429/3 البقرة، الآية: 285، و236/4 آل عمران، الآية: 152، و390/6 الأنعام، الآية: 3، و121/8 التوبة، الآية: 32، و90/13 الشعراء، الآية: 4، و324-325، فاطر، الآية: 8، و111/11 الجمعة الآية: 11.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 234/1 البقرة، الآية: 24، و423، البقرة، الآية: 61 و120/3 البقرة، الآية: 228، و429، البقرة، الآية: 285، و72/4 آل عمران، الآية: 38، و361/7 الأنفال، الآية: 1، و41/19 المزمل، الآية: 7، و47-46، المزمل، الآية: 14.

استشهاد بالقرآن :

من أمثلة استشهاد بالقرآن ما صنعه في قوله تعالى : ﴿فَأَتَمُوا النَّارَ أَلْقَى وَفُودَهَا النَّاسَ وَالْحِجَارَةُ أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (1).

أجاز في (أعدت) أن يكون حالاً على إضمار (قد)، مثل : (حصرت) في قوله تعالى : ﴿أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ (2)، أي قد أعدت وقد حصرت. وأن يكون مستأنفاً، مثل : (أرداكم) في قوله تعالى : ﴿وَذَلِكَ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْكُمْ﴾ (3) في الاستئناف والقطع عما قبله (4). وفي قوله تعالى : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (5).

حكى القول بزيادة كان هنا، ثم قال : ومثله قوله تعالى : ﴿قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْرِ صَيْبًا﴾ (6)، وقوله : ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا نَّكَرْتُمْ﴾ (7). وقال في موضع آخر : ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ (8) (9).

هكذا يستشهد في إعراب القرآن بالقرآن، ويضع ما هو منه بسبيل واحد بعضه جانب بعض في كثير من المواضع التي أتى فيها بأدلة الإعراب وشواهد (10).

(1) سورة البقرة، الآية : 24.

(2) سورة النساء، الآية : 90.

(3) سورة فصلت، الآية : 23.

(4) انظر تفسير القرطبي 1/ 237.

(5) سورة آل عمران، الآية : 110.

(6) سورة مريم، الآية : 29.

(7) سورة الأعراف، الآية : 86.

(8) سورة الأنفال، الآية : 26.

(9) تفسير القرطبي 4/ 170-171.

(10) انظر مثلاً المصدر السابق 1/ 275 (البقرة) الآية : 30، و3/ 163، البقرة، الآية : 233، و4/ 59، آل عمران، الآية : 30، و6/ 7، النساء، الآية : 155، و234، المائدة، الآية : 60، و8/ 332، يونس، الآية : 27 و9/ 380، إبراهيم، الآية : 46، و12/ 16، الحج، الآية : 9، و295، النور، الآية : 51.

استشهاده بالشعر:

الشعر في تفسير القرطبي كثير جداً، بل لا يكاد يخلو موضع منه من شعره، وأكثر ما يكون إذا تعلق الأمر باللغة وما يُدعى بغريب القرآن. ومن الممكن ردّ مظاهر تلك الكثرة الظاهرة إلى اثنين:

الأول: أن القرطبي يورد الشعر في جميع الموضوعات التي تضمنها تفسيره، وهي غير قليلة، ويأتي به لأدنى مناسبة بينه وبين الآي، أو معنى من المعاني التي ينجرُّ الحديث به إليها أثناء الموضوعات التي يعالجها، فلا يقتصر على الاستشهاد به في النحو ونحوه، بل يأتي بأشعار الزهد، والتصوف والحكمة، ونحوها، حتى ما يسمى بالشعر التعليمي، ونسب أشعاراً لبعض الحيوان الأعجم، كنملة سليمان، فهي عنده شاعرة⁽¹⁾.

وذكر في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَيُطِيعُونَ أَلْفَمًا عَلَىٰ حَيْمٍ وَيَكِينًا وَيَأْتِيهَا قِصَّةٌ طَوِيلَةٌ مَوْضُوعَةٌ، نقلها عن النقاش، والشعلبي، والقشيري، فيها أشعار مختلفة فاسدة لفظاً، ومعنى، ووزناً.

وحاصل القصة أن الحسن والحسين مرضا، فنذر علي، وفاطمة - رضي الله عنهما - وجارية لهما صوم ثلاثة أيام شكراً لله إن شُفيا، فلما شفاهما الله، صاموا الثلاثة وفاء بالنذر، فكانوا كلما تهيؤوا للإفطار، أتاهم سائل، فأتاهم في اليوم الأول مسكين، وفي الثاني يتيم، وفي الثالث أسير، فتصدقوا على السائلين بطعامهم، ومكثوا أيام النذر دون طعام، حتى أخذ الجوع منهم كل مأخذ، فنزلت الآية في شأنهم.

ويتضمن الحديث عن كل يوم من الأيام الثلاثة شعراً، صفة ما ذكر، زعم راوي القصة أن بعضه لعلي يخاطب به فاطمة، وبعضها على الإطعام، وبعضه

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 3/307، البقرة، الآية: 262، و 5/61 و 66/67، النساء، الآية: 11 و 13/172، النمل، الآية: 19، و 306/الفصص، الآية: 68، و 362/العنكبوت، الآية: 64، و 16/37 الشورى، الآية: 38، و 18/295، المعارج، الآية: 39.

(2) الإنسان، الآية: 8.

لفاطمة، تخاطب به علماً، وتلبي دعوته إلى الإنفاق في سبيل الله. وهو على هذا النحو:

«فاطم بنت السيد الكريم بنت نبي ليس بالزنيـم
لقد أتى الله بذى اليتيم من يرحم اليوم يكن رحيـم
ويدخل الجنة أي سليم قد حُرِّم الخلد على اللئيم
ألا يجوز الصراط المستقيم يزلّ في النار إلى الجحيم»

والقرطبي قد ردّ هذه القصة وزيفها، ونسب للترمذي الحكيم أنها حديث مُزوق مُزيف، من أحاديث أهل السجون الذين يخلدون فيها، فيقون بلا حيلة، فيشتغلون بافتعال مثل هذا⁽¹⁾. ولكن كان الأولى أن يشير إليها إشارة موجزة، ثم يردّها، كما فعل أبو حيان وابن عاشور⁽²⁾، ولا يسود الصحائف بما تضمنته من الشعر أو شبهه؛ فإن مثله لا يصدر عن علي، ولا مثله، وإنما يصدر عن ضعفاء القصاصين من أهل العصور المتأخرة، وما فيه من الفساد ناطق بالوضع والاختلاق، ولم يتنبه القرطبي إلى هذه الجهة في ردّ القصة وتزييفها، وتنبه لها أبو حيان.

الثاني: أن يورد أكثر من شاهد في موضع واحد في كثير من الأحيان على نحو ما صنعه في قوله تعالى: ﴿فَأَنبَأَ فِرْعَوْنَ فَقَوْلًا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽³⁾، حيث ذكر أن الرسول يأتي بمعنى الرسالة، وأورد للاستشهاد على ذلك أربعة آيات، وإن لم يكن في الأول منها شاهد لما ساقه له إلا بضرب من التكلف والتأويل⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾⁽⁵⁾، حيث بين أن (أهون) معناه هين؛ إذ لا شيء أهون على الله من شيء، وأنشد

(1) انظر تفسير القرطبي 19/ 128-133.

(2) انظر البحر المحيط 8/ 395؛ والتحريـر والتتويـر، 29/ 387.

(3) الشعراء، الآية: 16.

(4) انظر تفسير القرطبي 13/ 93-94.

(5) الروم، الآية: 27.

على مجيء أفعال بمعنى فاعل خمسة أبيات⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِّينَ﴾⁽²⁾، حيث ذكر أن معنى (عزّين): متفرقون جُلُقا جُلُقا، وأورد للاستشهاد على هذا المعنى ستة أبيات⁽³⁾.
ومثل ذلك في هذا التفسير الكبير كثير لا يكاد ينحصر⁽⁴⁾.

ولا يخفى على المتبع لما يورده القرطبي في تفسيره من الشعر أنه سار في جل المواضع على ما تقرر عند علماء اللسان من أن الشعر يستشهد بكل ما قيل منه على غير اللغة، والنحو، والتصريف، والاشتقاق مما لا يختص به جيل دون آخر من المحسنات البلاغية والمعاني المشتركة بين الناس. في كل الأزمنة، ويقتصر في الاستشهاد به لأولئك، أي اللغة وما معها على ما قاله الجاهليون، والمخضرمون، والإسلاميون، دون المولدين. وحاد عن ذلك المسار في بعض المواضع، فاستشهد بشعر المولدين في اللغة ونحوها.

وإنما يخفى ذلك، ويتعذر فيه القول الفصل على غير المتبع؛ لأن الشعر في هذا التفسير على ما تقدم كثير جداً، ولأن المؤلف لم يلتزم بنسبته إلى أهله، بل اكتفى كثيراً بأن يقول: (كما قال)، أو (كما قال الشاعر) ونحو ذلك، حتى في معلوم النسبة منه، فليس كل ما لم يصرح باسم قائله مجهول القائل، بل منه المجهول عند العلماء، ومنه المعلوم المشهور عند الناس، كما ترى قريباً في أمثلة استشهاده بالشعر.

ولما كان من الصعب البحث عن نسبة كل ما لم ينسبه من الشعر، والكشف عن صحة نسبة كل ما نسبته منه، أكتفيت بتتبع كثير مما نسبته إلى قائله،

(1) انظر تفسير القرطبي 21/14.

(2) سورة المعارج، الآية: 37.

(3) انظر تفسير القرطبي 18/293-294.

(4) انظر مثلاً المصدر السابق 1/448، البقرة، الآية: 68، و5/297، النساء، الآية: 86، و8/127.

128، التوبة، الآية: 34، و10/205، الإسراء، الآية: 1، و12/35-36، الحج الآية: 25،

و16/89، الزخرف، الآية: 38، و17/57، الذاريات، الآية: 59، و20/5 الآية: 7 الطارق.

وما لم ينسبه إلى أحد، واعتمدت عليه في الحكم، حيث وجدته في الغالب مما يحتاج به⁽¹⁾؛ فترجح لدي أن سبيله في الاستشهاد بالشعر سبيل علماء اللسان لا يخرج عما قيل منه في عصور الاستشهاد فيما هو كاللغة إلا قليلاً⁽²⁾. على أنه في بعض القليل قد يكون أتى بما أتى به منه على سبيل التمثيل دون الاستشهاد، بدليل ذكره مع ما يصلح للاستشهاد وعدم الاختصار عليه⁽³⁾.

ذلك إجمال سبيله في الاستشهاد بالشعر مطلقاً، وهذا بعض البيان، والتفصيل، والتمثيل فيما يتعلق منه بالإعراب خاصة؛ لكون العناية منصبّة عليه ها هنا.

من ذلك ما صنعه في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ أَتَى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾⁽⁴⁾.

بين أن الفعل الذي بعد (لن) منصوب بها، وأن من العرب من يجزم بها، وأنشد على الجزم الشطر الأخير من بيت النابغة الذبياني:

«هذا الشئاء فإن تسمع به حسناً فلن أعرض أبيت اللعن بالصَّفَدِ»⁽⁵⁾

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/369 الآية: 44 البقرة، و3/266، البقرة، 254، و5/185، النساء، الآية: 36، و7/71، الأنعام، الآية: 116، و9/241، يوسف، الآية: 80، و11/184 طه، الآية: 15، و13/32، الفرقان، الآية: 38، و15/220، ص، الآية: 52، و17/180، الرحمن، الآية: 54، و19/46، المزمل، الآية: 14.

(2) انظر مثلاً المصدر السابق 8/233 التوبة، 97، و11/168، طه، الآية: 2، و13/88 الشعراء، الآية: 1.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 3/102 البقرة، الآية: 226، و5/231، 232 النساء، 43، و9/384، إبراهيم، الآية: 49.

(4) البقرة، الآية: 24.

(5) البيت في ديوانه 17؛ وشرح القصائد العشر ليحيى بن علي التبريزي 465؛ والمحرم الوجيز 1/145؛ والدر المصون 1/204، والرواية في الأول. (فلم أعرض)، وفي الثاني: (فما عرّضت). (وأبيت اللعن): كلمة كانت العرب في الجاهلية تُجيب بها ملوكها، ومعناها: أبيت أن تأتي شيئاً تلعن عليه. واللعن: الطرد والإبعاد. والصغد: المعطاء. يقول: هذا الثناء الصادق، فينبغي أن تقبله مني، فلاني لم أكن عليك لأجل المعطاء، بل اعترافاً بالفضل. والخطاب للنعمان من المنذر.

والرواية المشهورة (فلم أعرض)، وعليها أنشده القرطبي في موضع آخر⁽¹⁾. ثم ذكر لغات (التي) في الأفراد، والتثنية، والجمع، مستشهداً بالشعر على جمعها، وتصغيرها، ودخول ياء النداء عليها⁽²⁾. وأعاد صنيعة هذا في (التي) لدى قوله تعالى: ﴿وَأَلَيْكَ الْفَنَاجَةُ مِنْ إِسَاءِكُمْ﴾⁽³⁾، على نهجه في التكرار⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ﴾⁽⁵⁾.

يبين أن جواب الأمر مجزوم، وأنه لوجاء بالفاء، كان صواباً، إلا أن الأكثر مجيء جواب الأمر وما أشبهه دون فاء، فجاء القرآن على الأفصح، وأنشد الشطر الأول من معلقة امرئ القيس شاهداً على إتيان جواب الأمر بغير الفاء، دون أن ينسبه إليه، ولا يتوهم أنه يجهل قائله⁽⁶⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَائِرٌ وَيَقْبِضُنَّ﴾⁽⁷⁾.

يبين أن المضارع معطوف على اسم الفاعل، كما يعطف اسم الفاعل على المضارع، وأنشد:

«بَاتَ يُعَشِّيهَا بِعَضْبٍ بَاتِرٍ يَقْصِدُ فِي أَسْوِقِهَا وَجَائِرٍ»⁽⁸⁾

(1) انظر تفسير القرطبي 9/384/ إبراهيم/ الآية: 49.

(2) انظر المصدر السابق 1/ 234-235.

(3) سورة النساء، الآية: 15.

(4) انظر تفسير القرطبي 5/ 82-83.

(5) سورة غافر، الآية: 49.

(6) انظر تفسير القرطبي 15/ 21.

(7) سورة المملك، الآية: 19.

(8) هذا الرجز لم أجده منسوباً، وهو في شرح ابن عقيل 2/ 245؛ وشرح الأشموني 2/ 433؛ واللسان (عش). (ويعشيه): يطعمها العشاء. والضمير للإبل. والعضب: السيف. والائر: القاطع. (ويقصد): يعدل. ومعنى البيت وصف رجل بأنه كريم، ينحر إبله لضيوفه. يقول: إنه بات يجعل عشاءها سيماً قاطعاً، يعدل في قطع سوقها، ويجور، أي يقطع ساق التي تستحق النحر، والتي لا تستحقه؛ لأن مثلها لا ينحر عادة؛ لكرمها، أو كونها ذات لبن. والشاهد به عطف

شاهداً على عطف اسم الفاعل على المضارع⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾⁽²⁾.

بين معنى الاستثناء المنقطع وأن منه قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاءُ الْفُظُنِّ﴾⁽³⁾، وأرود خمسة أبيات تضمن كل واحد منها استثناء منقطعاً⁽⁴⁾.

هكذا يستشهد بالقرآن والشعر على إعراب الألفاظ القرآنية تارة، وعلى القواعد الإعرابية التي يستطرد إليها تارة أخرى⁽⁵⁾.

مكانة القرطبي في الإعراب:

يغلب على المعربين والمفسرين في عصر القرطبي الجمع والاعتماد على أقوال السابقين، والقرطبي يعبر عن هذه المرحلة أصدق تعبير، فقد رأيت أنه يكثر من الأقوال، والوجوه الإعرابية دونما اختيار لبعضها، أو ردُّ له، بل يكفي في الكثير الغالب باختيارات أولئك السابقين، وردود بعضهم على بعض.

ولكنه موفق في جمع تلك الأقوال، والانتفاع بها في بيان القرآن، له موهبة قوية في تنظيم الآراء، وترتيبها، وتقريبها بأسلوب جيد، وعبرة سهلة

(جائر)، وهو اسم فاعل على (يقصد)، وهو فعل مضارع، والعكس جائر، كما قال ابن مالك في الخلاصة:

«واعطف على اسم شَبَّ فِعْلٌ فِعْلاً وعكس استعمل تجذبه سهلاً»

(1) انظر تفسير القرطبي 218/18.

(2) سورة النساء، الآية: 92.

(3) سورة النساء، الآية: 157.

(4) انظر تفسير القرطبي 312/5.

(5) انظر مثلاً المصدر السابق 1/300-301 البقرة، الآية: 35، و383، البقرة، الآية: 49، و6/

248، المائدة، الآية: 71، و362، المائدة، الآية: 110، و98/7 الأنعام، الآية: 141، و87/8

التوبة، الآيتان: 14-15، و327/10 الإسراء، الآية: 88، و11/236 طه، الآية: 89، و13/

90، الشعراء، الآية: 4.

واضحة، وقد وجدته كثيراً يتجنب فيما ينقله من النصوص نقل العبارة الغامضة كما هي، فيحذفها، أو يغيرها، أو يفسرها إن نقلها بلفظها. كل ذلك على عِقة قلم ظاهرة، وسعة اطلاع باهرة.

وهذا مع ما قدمته من آرائه التي يدلي بها في بعض الأحيان يدل على مشاركته في النحو، وإلمامه بصناعته. صحيح أن تلك الآراء قليلة، وغير عميقة في جملتها، ولكن جمع الأقوال، وتنظيمها، وشرحها، وجعلها في خدمة التفسير ليس بالأمر الهين اليسير، ولا يتأتى دون مشاركة في الجملة، وإلمام بالصنعة.

بيد أن الزيادة على قدر الحاجة، ونقل الأقوال من هنا وهناك دون انتقاء أو حذر - يعرض للوقوع في غير ما ينبغي، ولا سيما إذا كان الناقل غير متمكن في الصناعة النحوية. وقد حصل للقرطبي من ذلك ما يلزم ذكر بعضه، وتنبه القارئ عليه؛ ليثبت فيما ينقله عنه وعن مثله، ولا يغتر بمكانته؛ فإن النقص مستول على جملة البشر، والخطأ والنسيان يعرضان للإنسان، فأورد من ذلك على سبيل التنبيه والتمثيل الأمور الآتية:

الأول: عدم الدقة أحياناً:

نجد القرطبي في بعض المواضع يأتي بصنيع يفتقر إلى الدقة والإتقان؛ لسبب من الأسباب، كصنيعه في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ (1).

اختلف إعرابه لقوله: (جاعل في الأرض خليفة)، وقوله: (أتجعل فيها من يفسد فيها)، فقال في الأول: «جاعل هنا بمعنى خالق، ذكره الطبري (2)،

(1) سورة البقرة، الآية: 30.

(2) نَسَبَ إليه أنه قال: «كل شيء في القرآن (جعل) فهو خلق». تفسير الطبري 1/ 448. ولكن الطبري صَوَّبَ أنه، أي (جاعل) بمعنى مصير.

عن أبي رَوْق⁽¹⁾، ويقضي بذلك تعديها إلى مفعول واحد⁽²⁾. وقال في الثاني: «(من) في موضع نصب على المفعول بـ(تجعل)، والمفعول الثاني يقوم مقامه (فيها)»⁽³⁾.

وهذا يعني أنه جعل الأخير بمعنى التصيير، كما جعل الأول بمعنى الخلق، والدقة تقتضي أن يسوى بينهما، فإما أن يكونا بمعنى التصيير، وإما أن يكونا بمعنى الخلق، وقوله في الأول: (ويقضي بذلك تعديها إلى مفعول واحد) ليس بمتعين؛ لصحة أن يكون قوله: (في الأرض) المفعول الثاني، كما كان قوله: (فيها) المفعول الثاني في الموضع الثاني.

وقد استغنى أبو البقاء والزمخشري بالكلام على الأول عن الكلام على الثاني؛ لكونهما من جنس واحد. أما أبو البقاء، فجوز فيه المعنيين، والإعرابين المبنيين عليهما⁽⁴⁾. وأما الزمخشري فاقصر على معنى التصيير، فقال: «(وجاعل) من جعل الذي له مفعولان، دخل على المبتدأ والخبر، وهما قوله: (في الأرض خليفة)، فكانا مفعوليه، ومعناه: مُصَيِّرٌ في الأرض خليفة»⁽⁵⁾.

وأنا ذاكر لك سبب ما ذكر من عدم الدقة هنا. وهو على الإجمال عدم تصرف القرطبي واستقلاله، وعلى التفصيل أنه نقل إعراب الموضع الأول عن ابن عطية دون تغيير، وإن لم ينسب إليه، وكان ابن عطية قد اقتصر على إعرابه، أي الموضع الأول⁽⁶⁾، فنقل إعراب الموضع الثاني عن التحاس دون تغيير، وإن

(1) هو عطية بن الحارث، الهمداني، الكوفي. روى عن عكرمة، والشعبي، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم. له تفسير، وصفه أهل الجرح والتعديل بالصدق والصلاح. انظر أحمد بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب 7/224، وتهذيب التهذيب (له) 2/24، وأحمد بن عبد الله الخورجي، خلاصة تهذيب التهذيب الكمال 2/233.

(2) تفسير القرطبي 1/263.

(3) المصدر السابق 275.

(4) انظر التبان 1/47.

(5) الكشف 1/271.

(6) انظر المحرر الوجيز 1/163.

لم ينسبه إليه أيضاً⁽¹⁾. ولو اقتصر على إعراب أحدهما، لكان فيه غنية وسلامة مما أوهمه صنيعه من اختلاف اللفظين.

وكصنيعه في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾⁽²⁾؛ إذ جعل (مَنْ) موصولة مفعولة بقوله (تعلمون)، وجوز أن تكون استفهامية، ثم قال: «وقيل (مَنْ) في موضع رفع بالابتداء، و(يأتيه) الخبر...»⁽³⁾.

فصنيعه يقتضي أنها على الأخير ليست استفهامية، وأن لها على الاستفهام إعراباً آخر غير الرفع على الابتداء، فيكون فيها ثلاثة أوجه من الإعراب، وهي لا تحتمل غير اثنين: النصب على المفعولية، وهي موصولة، والرفع على الابتداء، وهي استفهامية. وليس ما أجازها فيها من الاستفهام، وحكاها فيها من الرفع على الابتداء غير وجه واحد.

قال أبو حيان: «و(من يأتيه) مفعول ب(تعلمون)، و(من) موصولة. وتعدى (تعلمون) إلى واحد استعمالاً لها استعمال (عرف) في التعدية إلى واحد...»
وقيل: (من) استفهام في موضع رفع على الابتداء، و(يأتيه) الخبر، والجملة في موضع نصب، و(تعلمون) معلق. سُدَّتِ الجملة مسدَّ المفعولين⁽⁴⁾.

ويبدو أنه حصل له في هذا الموضع مثل الذي حصل له فيما قبله، فيكون وجد في بعض المصادر أنها استفهامية دون التصريح بأنها في موضع رفع على الابتداء، وفي بعضها أنها في موضع رفع على الابتداء دون التصريح بأنها استفهامية، فتروهم اختلافهما.

هذا إلى فساد تقديره لما صدر به من كون (مَنْ) موصولة، وثبَّتْ به من كونها استفهامية، حيث جعله في الأول: فسوف تعلمون الذي يأتيه العذاب، وفي الثاني: أينما يأتيه العذاب بتعريف العذاب؛ فإن العذاب في الآية نكرة

(1) انظر إعراب القرآن 1/ 207.

(2) سورة هود، الآية: 39.

(3) تفسير القرطبي 9/ 33.

(4) البحر المحيط 5/ 222.

موصوفة بجملة (يخزيه)، وتقديره معرفة يصيرها جملة حالية. وتقدير (مَنْ) بـ(الذي)، أو بـ(أي) لا يتوقف على تعريف العذاب.

وكجعله (لكن) في قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾⁽¹⁾ في موضع رفع بالابتداء⁽²⁾، يريد ما بعدها على ما أظن؛ لأنها حرف ليس له محل من الإعراب، ولو تبع النحاس في قوله: «(لكن الذين اتقوا ربهم) في وضع رفع بالابتداء»⁽³⁾، لكان أقرب إلى القول، وأبعد من إيهام إعراب الحروف.

وكقوله في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾⁽⁴⁾. «(لو) حرف تمن وفيه معنى الجزاء، وجوابه اللام»⁽⁵⁾؛ فإن (لو) وإن كانت تأتي للتمني، كما في قوله جل: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَكُنَّا كَرَّةً فَتَتَّبَرَأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا﴾⁽⁶⁾، فليست له في هذا الموضع، فالمناسب التعبير بأنها حرف امتناع لامتناع، أو نحوه مما يعبرون به، ويعبر به هو أيضاً عن (لو) الامتناعية.

وأما جعله اللام جواب (لو)، فهو مثل جعله الفاء التي يقترب بها جواب الشرط في مثل قوله جل: ﴿وَإِنْ تَحَايَطُوا فَلْيَحْوَئَكُمُ﴾⁽⁷⁾ جواب الشرط⁽⁸⁾. وهذا وإن كان غير دقيق؛ لكون الجواب هو الجملة، والفاء رابطة له فقط، فإنه لم ينفرد به، فقد عدّه ابن هشام في جملة الأمور التي اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها⁽⁹⁾.

(1) سورة آل عمران، الآية: 198.

(2) انظر تفسير القرطبي 4/ 321.

(3) إعراب القرآن 1/ 428.

(4) سورة البقرة، الآية: 20.

(5) تفسير القرطبي 1/ 224.

(6) سورة البقرة، الآية: 167.

(7) سورة البقرة، الآية: 220.

(8) انظر تفسير القرطبي 3/ 66.

(9) انظر المغني 856.

وقد اشتمل إعرابه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁽¹⁾ على ما لا يفهم.

قال: «(لا يؤمنون) موضعه رفع، خبر (إن)، أي إن الذين كفروا لا يؤمنون. وقيل خبر (إن) (سواء)، وما بعده يقوم مقام الصلة. قاله ابن كيسان. وقال محمد بن يزيد⁽²⁾: (سواء) رفع بالابتداء، (أأنذرتهم أم لم تنذرهم) الخبر، والجملة خبر (إن)»⁽³⁾.

ألا ترى إلى أن قوله: (وما بعده يقوم مقام الصلة) لا يفهم من لفظ (الصلة) فيه الفاعل؛ لأن الفاعل لا يسمى صلة فيما أعلم، وهو مراده بالصلة لا محالة؛ لأن ذلك هو الذي يقال فيما بعد (سواء) إذا جعل (سواء) خبر (إن).

قال ابن هشام: «وقد أجزى في قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ كونها [أي سواء] خبراً عما قبلها، أو عما بعدها، أو مبتدأ، وما بعدها فاعل على الأول، ومبتدأ على الثاني، وخبر على الثالث...»⁽⁴⁾.

وقد ذكر النحاس الأعراب الثلاثة التي ذكرها القرطبي، وعبارته في هذا الإعراب منها: «قال ابن كيسان: يجوز أن يكون (سواء) خبر (إن)، وما بعده يقوم مقام الفاعل»⁽⁵⁾. والظن قوي جداً في أن القرطبي نقل عنه، فيكون هذا من قبيل ما تصرف فيه، فأفسده على نحو ما يأتي في مبحث المصادر. والسهو، وعمل النساخ مما لا يستبعد في مثل هذا.

(1) سورة البقرة، الآية: 6.

(2) لم أجدته يتكلم على هذه الآية في المقتضب، وفي إعراب النحاس 1/184 نسبة هذا الإعراب إليه، بمثل عبارة القرطبي، وقد أعرب الزجاج الآية بمثل ما تُسبب إلى محمد بن يزيد المبرد. انظر معاني القرآن وإعرابه 1/77.

(3) تفسير القرطبي 1/184.

(4) المغني 189.

(5) إعراب القرآن 1/184.

الثاني : مخالفة التقدير للإعراب أحياناً:

ويأتي أحياناً بتقدير أو كلام يخالف الإعراب الذي يريد تقريره، أو لا يصلح له، لعل من العلل، كقوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا﴾ (1).

«قيل: في الكلام حذف، المعنى: أتقولون للحق: هذا سحر؟! ف(أتقولون) إنكار، وقولهم محذوف، أي هذا سحر، ثم استأنف إنكاراً آخر من قبيله، فقال: أسحر هذا؟ فحذف قولهم الأول اكتفاء بالثاني من قولهم، منكرأ على فرعون وملئه» (2).

قوله: (فحذف قولهم الأول) إلى آخره لا يوافق الإعراب المذكور؛ لأن الذي دلّ على القول المحذوف هو قول موسى: (أسحر هذا)، لا قول آخر لقوم فرعون؛ لأنه ليس لهم في الآية قول بعد القول المقدر، أي هذا سحر. وقوله: (اكتفاء بالثاني من قولهم منكرأ على فرعون وملئه) لا يستقيم لفظه؛ لأن (منكرأ) حال من ضمير الجماعة قبله، فتجب المطابقة، ولا يستقيم معناه؛ لأن قوم فرعون لم ينكروا عليه، ولا على أنفسهم في هذه الآية، وإنما أنكر موسى عليهم بقوله: (أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا)؟!

ولو قال: فحذف قولهم اكتفاء بالثاني من قوله منكرأ على فرعون وملئه، لاستقام لفظ كلامه ومعناه، ووافق الإعراب الذي حكاه.

وكقوله في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (3): «يجوز أن يكون المعنى: إنا أنزلنا القرآن عربياً، نصب (قرآنًا) على الحال، أي مجموعاً، و(عربياً) نعت لقوله: (قرآنًا). ويجوز أن يكون توطئة للحال، كما تقول: مررت بزيد رجلاً صالحاً، و(عربياً) على الحال» (4).

(1) سورة يونس، الآية: 77.

(2) تفسير القرطبي 8/366.

(3) سورة يوسف، الآية: 2.

(4) تفسير القرطبي 9/118.

هذان الإعرابان صحيحان، ولكن قوله: (يجوز أن يكون المعنى: إنا أنزلنا القرآن عربياً) لا يوافق الإعراب الأول الذي رتبته عليه؛ لأن مقتضى قوله هذا أن يكون (قرآناً) بدلاً من الضمير في (أنزلناه) و(عربياً) حالاً منه، وهو وجه لم يتعرض له، وإنما كان يوافقه لو قال: يجوز أن يكون المعنى: إنا أنزلنا القرآن قرآناً عربياً.

وكقوله في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾: «(هدى) في موضع نصب على الحال من الكتاب، أي تلك آيات الكتاب هادية ومبشرة. ويجوز فيه الرفع على الابتداء، أي هو هدى. وإن شئت على حذف حرف الصفة، أي فيه هدى. ويجوز أن يكون الخبر (للمؤمنين)»⁽²⁾.

قوله: (هادية ومبشرة) تقدير يناسب أن تكون الحال من الآيات لا من الكتاب. وقد ضعف أبو البقاء أن يكون هدى حالاً من الكتاب، وهو مجرور، ولم يبين علة ضعفه⁽³⁾. والظاهر أنه نظر إلى كونه معطوفاً على القرآن، وهو مضاف إليه، وإلى أن العامل في الحال اسم الإشارة، وهي إلى الآيات، لا إلى الكتاب، ولا تنصرف إليه حتى يغير لفظ (تلك) إلى (ذلك).

وقوله: (أي هو هدى) لا يوافق القول بجواز رفع هدى على الابتداء؛ لأن هدى في هذا التقدير خبر لا مبتدأ. وتقديره الخبر (فيه) محذوفة تكلف، ولعله لا يصح؛ لعدم الدليل عليه.

ويبدو أنه لم يحالقه التوفيق في هذا الموضع، لا في التقدير، ولا في الإعراب، أما التقدير، فلما ذكر، وأما الإعراب، فلما ذكر أيضاً من تضعيف أبي البقاء مجيء الحال من الكتاب، ولأن رفع (هدى) على الابتداء بعيد، لأنه نكرة، لا مسوغ للابتداء، ولم أر من رفع (هدى) على الابتداء غيره، وقد اتفق

(1) سورة النمل، الآيتان: 2-1.

(2) تفسير القرطبي 13-155.

(3) التبيان 2/1003.

الزمخشري وأبو حيان على أنه يجوز نصبه على الحال من الآيات، وَرَفَعَهُ عَلَى أنه بدل منها، أو خبر عن مبتدأ محذوف، أي هي هدى وبشرى، أو خبر بعد خبر، ولم يذكر غير ذلك⁽¹⁾.

الثالث: أعاريب غير صحيحة:

وقد يورد أعاريب غير صحيحة، كحكايته نصب (غير) على الاستثناء في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾⁽²⁾.

يقول: «(غير) نصب على الحال، وقيل على الاستثناء. وإذا رأيت (غير) يصلح في موضعها (في)، فهي حال، وإذا صلح موضعها (إلا)، فهي استثناء، فقس عليه»⁽³⁾.

هذا القول بالنصب على الاستثناء لم أر من ذكره غيره، وهذا الأصل الذي وضعه عقبه كان جديراً به ألا يتقضيه مكانه؛ لأنه لا يصلح في موضع (غير) هنا هنا (إلا)، بل الكلام ليس على الاستثناء أصلاً.

قال الجوهري: (وقد تكون (غير) بمعنى (لا)، فتنصبها على الحال، كقوله تعالى: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد)، كأنه قال: فمن اضطر جائعاً لا بغياً، وكذلك قوله: ﴿غَيْرَ نَظِيرِينَ إِنَّهُ﴾⁽⁴⁾، وقوله: ﴿غَيْرَ مُجْلِي الصَّبَدِ﴾^{(5) (6)}.

وعلى الحال بنى ابن عاشور معنى بديعاً دقيقاً، فقال: «ومجيء هذه الحالة هنا للتنويه بشأن المضطر في حال إباحة هاتيه المحرمات له بأنه بأكلها يكون غير باغ ولا عاد؛ لأن الضرورة تلجئ إلى البغي والاعتداء، فالآية إيماء إلى علة الرخصة، هي رفع البغي والعدوان بين الأمة، وهي أيضاً إيماء إلى حد

(1) انظر الكشف 135/3؛ والبحر المحيط 53/7.

(2) سورة البقرة، الآية: 173.

(3) تفسير القرطبي 231/2.

(4) سورة الأحزاب، الآية: 53.

(5) سورة المائدة، الآية: 1.

(6) الصحاح (غير). وانظر القاموس المحيط؛ والمعجم الوسيط (غير).

الضرورة، وهي الحاجة التي يشعر عندها من لم يكن دأبه البغي والعدوان بأنه سيبغي ويعتدي⁽¹⁾.

وكجعله (شهيداً) في قوله تعالى: ﴿فَكَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾⁽²⁾ مفعولاً أو تمييزاً⁽³⁾، وإنما هو حال أو تمييز، وصحح أبو حيان كونه تمييزاً؛ لأجل قبوله (من)⁽⁴⁾.

ولا معنى للمفعولية هنا؛ لأن الكلام ليس على معنى أن الله يكفي شاهداً من الشهود بيننا وبينكم، ويغنيه، بل على معنى أن الله يكفي عن كل شاهد ويغني، وشهادته تكفي عن كل شهادة وتغني.

والشاهد هنا كالولي والنصير في قوله عز: ﴿وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ تَعِيًّا﴾⁽⁵⁾. لا تقول: إن (ولياً) أو (نصيراً) مفعول؛ لفساد المعنى عليه؛ إذ المعنى على ما هو عليه في الشهيد. وقد جوز القرطبي نفسه فيهما النصب على البيان، وعلى الحال، ولم يذكر النصب على المفعول⁽⁶⁾. والمفعول في مثل هذا يحذف.

وكقوله في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ كُفَرْتُمْ إِنَّا عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾⁽⁷⁾: «وحذفت الفاء التي في جواب الشرط من (إن) للشبهة»⁽⁸⁾.

فقوله هذا غير مقبول، وهو جواب في غير موضعه، ولا حاجة إليه، وإلا، فلم لم يذكره فيما قبله؟ أعني قوله جل: ﴿لَيْنَ شُكْرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾⁽⁹⁾.

(1) التحرير والتنوير 2/ 120.

(2) سورة يونس، الآية: 29.

(3) انظر تفسير القرطبي 8/ 334.

(4) انظر البحر المحيط 5/ 153.

(5) سورة النساء، الآية: 45.

(6) انظر تفسير القرطبي 5/ 242.

(7) سورة إبراهيم، الآية: 7.

(8) تفسير القرطبي 9/ 343.

(9) سورة إبراهيم الآية: 7.

تَوَهَّم أن الجواب للشرط، وإنما هو للقسم، والكلام جار على ما تقرر في اللسان من الاستغناء بجواب ما تقدم من القسم والشرط عن جواب ما تأخر منهما، كما قال ابن مالك في الخلاصة:

«واحذف لدى اجتماع شرط وقسم جواب ما آخرت فهو مُلْتَزَم» وقد تأخر الشرط في الآية، فكان الجواب للقسم المتقدم؛ فلذلك تصدرته (إن)، كقوله جل: ﴿وَلَكِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ يَئْتِي بِعَذَابٍ لَّحُصْنٍ﴾⁽¹⁾.

وقال الشوكاني: «واللام في (لئن شكرتم) هي الموطئة للقسم، وقوله: (لأزيدنكم) ساذ مسد جوابي الشرط والقسم، وكذلك اللام في (ولئن كفرتم). وقوله: (إن عذابي لشديد) ساذ مسد الجوابين أيضاً. . وقيل: إن الجواب محذوف، أي ولئن كفرتم، لأعذبنكم، والمذكور تعليل للجواب المحذوف»⁽²⁾.

الرابع: استشهادات غير صالحة):

وأحياناً يأتي بإعراب صحيح يستشهد له بما لا يصلح شاهداً له، فيكون مصيباً في الإعراب غير مصيب في الاستشهاد، مثل ما حصل له في قوله تعالى: ﴿إِن يَطِئَ لَكُمْ عَنْ مَوَدِّعَتِهِ نَفْسًا فُكُّوهُ هَبْنَا رَحْمَةً﴾⁽³⁾.

بين أن (نفساً) منصوب على التمييز، وذكر من منع تقديم التمييز على عامله، ومن أجازوه، وأنشد على الجواز:

أنهجر ليلي بالفراق حبيبها وما كان نفساً بالفراق تطيب⁽⁴⁾

(1) سورة فصلت، الآية: 50.

(2) فتح القدير 96/3. وانظر تفسير أبي السعود 3/ 243 244؛ وإسماعيل حفي، تفسير روح البيان 400/4 وروح المعاني 13/ 191.

(3) سورة النساء، الآية: 4.

(4) هذا البيت ينسب إلى المخنل السدي، وأعطى همدان، وقيس بن معاذ المعروف بمجنون ليلي، وهو في المقتضب 37/3؛ والإنصاف 2/ 828؛ والخصائص 2/ 384. والسد في تقديم التمييز - وهو (نفساً) - على عامله المتصرف، وهو (تطيب). ويروى: (وما كان نفسي بالفراق تطيب). وعلى هذه الرواية لا شاهد فيه لما ذكر.

ثم قال: «وفي التنزيل ﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ﴾⁽¹⁾، فعلى هذا يجوز (شحماً تفقأت، ووجهاً حسنت)»⁽²⁾.

ظاهر أن (خشعاً) حال، وليس تمييزاً، فلا يصح التنظير به أو الاستشهاد لتقديم التمييز على عامله؛ لأن الحال، وإن وافقت التمييز في بعض الأمور، فقد خالفته أكثر مما وافقته، وهذا مما خالفته فيه، أعني التقديم على العامل بالشرط الذي تضمنه قول ابن مالك في الخلاصة:

«والحال إن يُنصب بفعل صُرْفاً أو صفةٍ أشبهته المُصَرِّفُ
فجائزُ تقديمه كُسرْعاً ذا راحِلٍ ومُخْلِصاً زَيْدٌ دَعَا»

ومن عجيب الاتفاق أن ابن هشام مثل بهذه الآية، وهو يعدُّ الأمور التي يفرق فيها الحال والتمييز، فقال: «والخامس: أن الحال تتقدم على عاملها إذا كان فعلاً متصرفاً، أو وصفاً يشبهه، نحو: (خشعاً أبصارهم)»⁽³⁾.

نعم، قال بجواز تقديم التمييز على عامله المتصرف تشبيهاً بالحال أبو العباس المبرد، وأبو عثمان المازني، كما قال به بعض أهل الكوفة، وإن لم يقولوا بجواز تقديم الحال⁽⁴⁾، ولكن الجمهور على منع تقديم التمييز مطلقاً، والفرقة بينه وبين الحال. وإلى مذهبي المنع والجواز بشرطه الإشارة بقول ابن مالك في الخلاصة:

«وعامل التمييز قَدْ مطلقاً والفعل ذو التصريف نَزَرَا سُبِقَا»

وفي رأي غير الجمهور ما يردُّ الاعتراض على القرطبي، ولكن لا مردُّ للاعتراض على أسلوبه في إيراد الآية المنظر بها أو المستشهد؛ فإنه يؤهم؛ بل يقتضي أن (خشعاً) فيها تمييز، لا حال، وهذا محال.

(1) سورة القمر، الآية: 7.

(2) تفسير القرطبي 5/ 26.

(3) المغني 602.

(4) انظر المقتضب 3/ 36 - 37؛ والإنصاف 2/ 828 - 832.

وشبيه بهذا ما حصل له في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا أَتَيْنَاهُ بِمَوْزُونٍ﴾ (1).

بين أن الاستثناء فيه منقطع و(ابتغاء) منصوب لذلك، وأنه يجوز الرفع، وبه قرأ ابن وثاب (2)، وأنشد على النصب والرفع في الاستثناء المنقطع بيتين صالحين للاستشهاد، ثم قال: «وفي التنزيل: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ (3)، وقد تقدم (4).

والذي تقدم هو أن (قليل) بدل من الواو في (فعلوه)، وأنه قرئ بالنصب على الاستثناء (5). ولكن الاستثناء فيه متصل، وفي سورة الليل منقطع، فلا يصلح الاستشهاد لاختلاف حكمهما؛ إذ الأجود في المتصل الإتيان على البدل من المستثنى منه، وفي المنقطع النصب على الاستثناء.

وقد يجتمع له فساد الإعراب والاستشهاد معاً، كما حصل له في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرُهُمْ﴾ (6).

قبل أن يحكي أن (مختلفاً) منصوب على الحال، قال: (وأكله) مرفوع بالابتداء، و(مختلفاً) نعت، ولكنه لما تقدم عليه وولى منصوباً، نصب، كما تقول: (عندي طباخاً غلام). قال:

(1) سورة الليل، الآية: 19 - 20.

(2) هو يحيى بن وثاب الأسدي بالولاء، الكوفي. تابعي، ثقة، من كبار القراء، والعباد الأعلام. روى عن ابن عمر وابن عباس. قيل: كان مقرئ أهل الكوفة في زمانه. توفي سنة (103هـ). انظر غاية النهاية 380/2 والأعلام 176/8.

(3) سورة النساء، الآية: 66.

(4) تفسير القرطبي 89/20.

(5) انظر المصدر السابق 270/5.

(6) سورة الأنعام، الآية: 141.

«الشَّرُّ منتشر يلقاك عن عَرْضٍ والصالحات عليها مُغلَقاً بابٌ» (1) (2)

وقد اشتمل قوله هذا على وهم كبير كثير؛ فإنه جعل (أكُلُه) مبتدأ ولم يذكر له خبراً، وجعل (مختلفاً) نعت، والمعرفة لا توصف بالنكرة، وعُلِّلَ نصبه بأنه لتقدمه على منعوته بزعمه، وكونه ولي منصوباً، فكأنه يجعله منصوباً على الجوار، والنصب على الجوار غير معروف، بل الجر عليه فيه نزاع شديد.

وأفاد كلامه أن نصب (طباخاً) في القول الذي أورده، و(مغلَقاً) في البيت الذي أنشده، إما عُلِّلَ به نصب (مختلفاً)؛ لأنه جعله مثلهما، وليس قبلهما منصوب مثل (مختلفاً) حتى يدعي أن نصبهما لنصبه، فالأول قبله (عندي)، وهو خبر عن الغلام، والثاني قبله (عليها)، وهو خبر عن الباب. نعم، أصل كل منهما نعت لما بعده، كما أفاده كلامه أيضاً، ولكنه لم ينصب لما ذكره، بل لأنه لَمَّا تقدَّم على منعوته، اختير نصبه على الحال؛ لئلا يكون مبتدأ وما بعده صفة له.

قال سيبويه: «هذا باب ما ينتصب لأنه قبيح أن يوصف بما بعده، ويُبنى على ما قبله. وذلك قولك: (هذا قائماً رجل)، و(فيها قائماً رجل)، لَمَّا لم يجوز أن توصف الصفة بالاسم، وقبح أن تقول: (فيها قائم، فتضع الصفة موضع الاسم، كما قبح (مررت بقائم)، و(أتاني قائم)، جعلت القائم حالاً، وكان المبني على الكلام الأول ما بعده... وحمل هذا النصب على جواز (فيه رجل قائماً)، وصار حين أخر وجه الكلام؛ فراراً من القبح. قال ذو الرمة:

(1) هذا البيت ذكر الزمخشري في أساس البلاغة (نشر) أن جميلاً قاله يشكو ناساً، وروايته عنده:

الشَّرُّ منكشف تلقاه منتشراً

ولم أعر عليه في ديوان جميل الذي اطلعت عليه. وقد أورد ابن مالك عجزه في شواهد التوضيح 154 دون نسبة. والشاهد فيه نصب (مغلَقاً) على الحال من الباب، وكان صفة له، وهو مؤخر عنه، فلما قُدِّم عليه، تعيَّن نصبه على الحال؛ لأن الصفة لا تتقدم على الموصوف، والحال تجيء من النكرة المتأخرة عنها. قال ابن مالك: «فلو قصد بقاء الوصفية، ل قيل: والصالحات عليها باب مغلَق».

(2) تفسير القرطبي 98/7.

«وتحت العوالي في القنا مستظلة ظباء أعارتها العيون الجاذرة»⁽¹⁾
وقال الآخر:

«وبالجسم مني بيناً لو علمته

شحوب وإن تستشهدي العين تشهد»⁽²⁾... (3)

وهذا أسلوب ليست الآية جارية عليه، ولا هي منه بسبيل، كما توهمه القرطبي، ف(أكله) في الآية إن جعل مبتداً، لم يكن له خبر (ومختلفاً) حال، لو آخر عنه، لم يصح أن يكون نعتاً له؛ لما ذكرته، وإنما كان يكون خبراً عنه. بخلاف نحو: (عندي طباحاً غلام)، ف(غلام) مبتداً مؤخر، خبره عندي، و(طباحاً) حال، لو آخر عنه، كان نعتاً له، لا خبراً عنه.

وإنما الآية على سبيل قولك: أتيت زيداً باديأ سروره، وتركت عمراً

(1) البيت في ديوانه 1024/2؛ وشرح المفصل 64/2 و(العوالي): جميع عالية، وهي من كل شيء أرفعه، وهي أيضاً أعلى القناة أو رأسها، والقناة: الرمح، وكل عصا مستوية أو معوجة، و(القنا): جمعها. و(الجاذر): جمع جذر، وهو ولد البقرة الوحشية. والمراد بالعوالي: عوالي الهوداج، والقنا: عيدانها. المعنى: وتحت عوالي الهوداج بين عيدانها نساء مستظلة، كالظباء في دقة الخواصر، وطول الأعناق، وكالجاذر في اتساع العيون وحسنها. وما فسرته به العوالي والقنا في البيت هو ما فسرهما به شارح الديوان أحمد بن حاتم الباهلي. وفسرهما محمد عبد السلام هارون بالرمح وعواليها، فقال في شرح البيت في الموضع الذي ورد فيه من الكتاب: «يصف نسوة سبين، فصرن تحت عوالي الرماح، وفي حوزتها». ويبدو أنه وهم بسبب لفظ (العوالي) و(القنا)، وأن الحق ما ذهب إليه شارح الديوان؛ لأن الكلمة التي ورد فيها البيت تتحدث عن الحمول والظعان، وليس فيها حديث عن الحرب والأسر. والشاهد في البيت نصب (مستظلة) على الحال من الظباء، وكانت صفة لها، وهي متأخرة عنها، فلما تقدمت عليها، تعين نصبها على الحال، فالشاهد في هذا البيت كالشاهد في الذي قبله.

(2) البيت من أبيات الكتاب المجهولة القائل، وهو في شرح ابن عقيل 634/1 والعيني 147/3؛ وشرح الأشموني 347/2. والشحوب: تغير الجسم واللون؛ لعارض من مرض، أو سفر، أو نحوهما، والمراد هنا من الوجد. المعنى: في جسمي تغير ظاهر من شدة الوجد. لو علمت ذلك، لرق قلبك، وتألمت لما أعانيه. وإن تطلبي من العين أن تشهد على شحوب جسمي البين تشهد به؛ لظهوره. والشاهد في البيت كالشاهد في اللذين قبله، فقوله: (بيناً) حال من (شحوب)، وكان صفة له، وهو متأخر عنه، فلما تقدم عليه، تعين نصب على الحال، وامتنع جعله صفة له مقدمة عليه.

(3) الكتاب 122/2 - 123.

مضطرباً أمره، والإعراب ظاهر. (بادياً)، و(مضطرباً)، و(مختلفاً) منصوبات على الحالية، و(سروره)، و(أمره)، و(أكله) مرفوعات على الفاعلية، إلا أن الحال في غير الآية مرثية واقعة، وفي الآية مقدرة منتظرة على ما يجيء في مبحث المصادر.

هذا منهج القرطبي في الإعراب، تناولته من جميع جوانبه؛ ابتغاء تذليله وتقريبه على تشعبه واضطرابه. وعلى نحو ما تناولته أتناول منهجه في الاحتجاج للقراءة بعون الله.

المبحث الثاني

منهج القرطبي في الاحتجاج للقرائات وموقفه منه

يحسن بنا أن نتعرض لمدى اهتمام القرطبي بالقراءة، ثم لجانب الرواية عنده فيها قبل أن ندخل في الجانب الأهم في هذا البحث، وهو احتجاجة للقراءة وموقفه منها الذي هو جانب الدراية فيها؛ ليكون المهم توطئة للأهم.

اهتمام القرطبي بالقراءة:

تقدم عدُ القراءات في العلوم التي ذكر القرطبي في مقدمة تفسيره أنه يشتمل عليها. وأذكرُ هنا أنه من بين الأبواب التي مهّد له بها باب عقده لمعنى قول النبي - ﷺ -: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه»⁽¹⁾، تعرض فيه لروايته ومعناه، وذكر أن العلماء اختلفوا في المراد بالأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولاً، اقتصر هو على خمسة منها.

أولها، أي الخمسة: أن المراد بها سبعة أوجه من المعاني المتقاربة بالفاظ مختلفة، نحو: (أقبل)، و(تعال)، و(هلم)، وذكر أن أكثر العلماء عليه. وآخرها: أن المراد بها معاني القرآن من الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والقصص، والمجادلة، والأمثال. ونسب لابن عطية تضعيفه؛ لأن هذه المعاني

(1) صحيح البخاري بشرح ابن حجر 8/640، و705، و13/530.

لا تسمى أحرفاً، وللإجماع على أن التوسعة بالسبعة لم تقع في تغيير شيء من المعاني⁽¹⁾.

ثم دفع ما قد يتوهم من أن القراءات السبع المنسوبة إلى القراء السبعة هي الأحرف السبعة التي وردت في الحديث، واتسع الصحابة في القراءة بها. وبين السبب الذي من أجله نسبت تلك السبع إلى أولئك السبعة، وأن المسلمين أجمعوا على اعتماد ما صح من القراءات عنهم.

قال: «هذه القراءات السبع التي تنسب لهؤلاء القراء السبعة ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها، وإنما هي راجعة إلى حرف واحد من تلك السبعة، وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف... وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة القراء. وذلك أن كل واحد منهم اختار فيما رَوَى وَعَلِمَ وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنده والأولى، فالتزمه طريقه، ورواه، وأقرأ به، واشتهر عنه، وعُرف به، ونُسب إليه، فقليل: حرف نافع، وحرف ابن كثير. ولم يمنع واحد منهم اختيار الآخر ولا أنكره، بل سوغه وجوزه، وكل واحد من هؤلاء السبعة روي عنه اختياران أو أكثر، وكل صحيح. وقد أجمع المسلمون في هذه الأعصار على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء الأئمة مما رَوَوْه ورأوه من القراءات، وكتبوا في ذلك مصنفات...»⁽²⁾.

لا ريب أن في عدّه القراءة من جملة العلوم التي تضمنها تفسيره، ثم عقده باباً لمعنى الحديث المذكور ما يُنبئ عن اهتمامه بها، ويوحى به. ثم لا محالة أن يجد القارئ الأمر كذلك واضحاً أول قراءته لتفسيره، ثم يزداد وضوحاً عنده كلما تقدم في القراءة، حتى يصير إلى غاية من البيان لا يطلب وراءها شيئاً، اللهم إلا أن يرى مظاهر ذلك الاهتمام مصفاة مجموعة في صفحات قليلة بعد اختلاطها بموضوعات مختلفة، وتفرقها في صفحات كثيرة؛ أن يضع يده عليها

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 46، 41؛ والمحرد الوجيز 1/ 21، 22.

(2) تفسير القرطبي 1/ 46، 47.

واحدة يَلُوْ أُوْرى دونما عناء. وهذا ما أردتُ فعله هنا بعد أن تبين لي بالتبع والاستقراء أنه يمكن ردُّ تلك المظاهر إلى ثلاثة:

الأول: أنه لم يقتصر على السبع التي ذكر أن المسلمين أجمعوا على اعتماد ما صح عن أصحابها، بل تجاوزها إلى ما وراها في غير موضع من تفسيره، كما سترى إن شاء الله.

وأذكر هنا على سبيل التمثيل أنه بعد أن ذكر في ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾⁽¹⁾ قراءة الجمهور بضم الدال وكسر لام الجر على الأصل حكى قراءته
بنصب الدال على إضمار فعل، وبضم اللام إتباعاً لضمة الدال، ويكسر الدال
إتباعاً لكسرة اللام⁽²⁾. والثلاث مما وراء السبع.

كما ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْتًا﴾⁽³⁾ أنه قرئ
(إلا وثناً) بفتح الواو والياء على الأفراد، وبضمهما على الجمع، و(إلا أوثاناً) ثم
إلا (أثنًا) بضم الهمزة والياء. أصله وثناً كالقراءة الثانية، ثم أبدلت الواو همزة
(إلا أثنًا) بضم الهمزة والنون. جمع أثيث، كغدير وغُدر، أو جمع إناث كثمار
وثمر⁽⁴⁾. والخمس مما وراء السبع أيضاً.

الثاني: الإكثار من القراءات الواردة في الموضع الواحد من القرآن، وإن
لم يترتب على اختلافها اختلاف في المعنى.

من ذلك أنه أورد في جملة قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا﴾⁽⁵⁾,

(1) سورة الفاتحة، الآية: 2.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 135-136.

(3) سورة النساء، الآية: 117.

(4) انظر تفسير القرطبي 5/ 387. وانظر منه أيضاً مثلاً 2/ 286-287 البقرة، الآية: 184، و3/ 327
البقرة، الآية: 267، و6/ 397، الأنعام، الآية: 14، و7/ 204-205، الأعراف، الآية: 38،
و 261-262 الأعراف، الآية: 127، و8/ 327، يونس، الآية: 24، و 379-380، يونس، الآية:
92، و10/ 213، الإسراء، الآية: 3، و14/ 298، سبأ، الآية: 23.

(5) سورة سبأ، الآية: 19.

و﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (1) ست قراءات (2).

وفي (أندرتهم) من قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ (3)،
و(نُشراً) من قوله: ﴿﴾ (4)، و(هيت) من قوله: ﴿وَعَلَقَتِ الْآيَاتُ وَقَالَتْ هَيْتَ
لَكَ﴾ (5)، سبع قراءات (6).

وفي (ييس) من قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَیْسٍ بِمَا كَانُوا
يَفْسُقُونَ﴾ (7) إحدى عشرة قراءة (8).

وفي (وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ) من قوله تعالى: ﴿مَنْ لَّمْنَهُ اللَّهُ وَعَصَى عَلَيْهِ وَجَعَ
مِنْهُمْ الْفِرَّةَ وَالْحَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ (9)، و(صلوات) من قوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ
النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَ سَوِيعٌ وَبِيعَ وَصَلَوْتُ وَمَسَجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ
كَثِيرًا﴾ (10)، و(بَلِ إِذَا رَاكَ) من قوله: ﴿بَلِ إِذَا رَاكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ (11) اثنتي
عشرة قراءة (12).

الثالث: كثرة موارد القراءة عنده، أي كثرة الأغراض التي من أجلها يورد
القراءة.

1 - فقد يوردها لذاتها، أي لمجرد بيان أن هذا الوجه مما قرئ به القرآن،
فعل علماء القراءة في كتبهم المصنفة فيها. ويتجلى هذا الغرض في القراءات

(1) سورة المدثر، الآية: 30.

(2) انظر تفسير القرطبي 14 / 290، 291، و 19 / 79، 80.

(3) سورة البقرة، الآية: 6.

(4) سورة الأعراف، الآية: 57.

(5) سورة يوسف، الآية: 23.

(6) انظر تفسير القرطبي 1 / 184، 185، و 7 / 229، و 9 / 163، 164.

(7) سورة الأعراف، الآية: 165.

(8) انظر تفسير القرطبي 7 / 308.

(9) سورة المائدة، الآية: 60.

(10) سورة الحج، الآية: 40.

(11) سورة النمل، الآية: 66.

(12) انظر تفسير القرطبي 6 / 235، 236، و 12 / 71، و 13 / 226، 227.

التي لا يكون بينها اختلاف في المعنى، أو يكون يسيراً، يجيء الحديث عنه تبعاً
لذكر القراءة دون أن يكون المراد في الأصل بيانه.

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾⁽¹⁾ بفتح الراء وإسكانها⁽²⁾،
﴿فَقَالَتْ أَكُلَهَا مِنْ حَفَافٍ﴾⁽³⁾ بإسكان الكاف وضمها⁽⁴⁾، ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ
يَخَافُ وَعِيدِ﴾⁽⁵⁾ بحذف الياء وإثباتها⁽⁶⁾، ﴿وَرَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَزَوُّرٌ عَنْ
كَهْفَيْهَا ذَاتَ آلِيمِينَ﴾⁽⁷⁾ بإدغام التاء في الزاي، والأصل: تتزاور، كما قرئ
(تَزَاوَرُ) بحذف إحدى التائين وتخفيف الزاي، و(تَزَوُّرٌ) مثل تحمر، و(تَزَوَّارٌ)
مثل تحمار⁽⁸⁾.

وكقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكَيْهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾⁽⁹⁾
بالجمع والتوحيد في الكتب. وعلى التوحيد يكون مصدراً يضم كل مكتوب.
ويجوز أن يكون اسم جنس يؤدي معنى الجمع⁽¹⁰⁾. ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ
وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا﴾⁽¹¹⁾ بالتاء على الخطاب
وبالياء على الغيبة⁽¹²⁾. ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ
لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾⁽¹³⁾ بالياء في (ليذيقهم) على الغيبة،

(1) سورة البقرة، الآية: 10.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 197.

(3) سورة البقرة، الآية: 265.

(4) انظر تفسير القرطبي 3/ 316-317.

(5) سورة ق، الآية: 45.

(6) انظر تفسير القرطبي 17/ 29.

(7) سورة الكهف، الآية: 17.

(8) انظر تفسير القرطبي 10/ 368-369.

(9) سورة البقرة، الآية: 285.

(10) انظر تفسير القرطبي 3/ 428.

(11) سورة الإسراء، الآية: 2.

(12) انظر تفسير القرطبي 10/ 212-213.

(13) سورة الروم، الآية: 41.

وبالنون على التكلم⁽¹⁾. ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا﴾⁽²⁾ بالتاء في (تدعون) على الخطاب، وبالياء على الغيبة⁽³⁾.

وقد يكون المعنى (معنى القراءات) من الاختلاف بحيث تكون إرادة الأمرين، أي بيان القراءة وما تفيده من المعنى واردة.

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَّسْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾⁽⁴⁾ من التبين، و(فَتَبَيَّنُوا) من التثبت. والفرق بينهما أن المرء قد يتبين ولا يتثبت⁽⁵⁾.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَخِيرَ اللَّهُ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ﴾⁽⁶⁾ بضم الياء وكسر العين في الأول، وضم الياء وفتح العين في الثاني، على معنى أن الله يرزق غيره ولا يرزقه غيره. وبضم الياء وكسر العين في الأول أيضاً، وفتح العين في الثاني، على معنى أنه تعالى يرزق مخلوقاته ولا يحتاج إلى ما تحتاج إليه من الغذاء. وبضم الياء وكسر العين فيهما معاً، على معنى أنه تعالى يرزق عباده، والولي لا يرزق نفسه، ولا من يتخذه ولياً يعبد من دون الله. ويفتح الياء والعين في الأول، وضم الياء وكسر العين في الثاني، على معنى أن الولي يحتاج إلى الطعام ولا يقدر على الإطعام⁽⁷⁾.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾⁽⁸⁾ بفتح التاء على إسناد العلم لفرعون، كما قال تعالى: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا

(1) سورة غافر، الآية: 20.

(2) انظر تفسير القرطبي، الآية: 303.

(3) انظر تفسير القرطبي 303/15.

(4) سورة النساء، الآية: 94.

(5) انظر تفسير القرطبي 5/337-338.

(6) سورة الأنعام، الآية: 14.

(7) انظر تفسير القرطبي 6/397.

(8) سورة الإسراء، الآية: 102.

وَأَسْبَغَتْهُمْ نَارُكَ فَلَمَّا وُفِّيَتْ (1)، وبضمها على إسناده لموسى عليه السلام، فيكون هو الذي علم دون فرعون إنزال تلك الآيات من الله تعالى (2).

2 - وقد يورد القرطبي القراءة لتأييد معنى، يذكره في تفسير الآية، لا تحتمله القراءة الأولى مثلاً، أو ليس متبادراً منها تبادره من الثانية مثلاً.

من ذلك أنه في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْكَرُ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (3) تعرض للخلاف في معنى الورد هنا: أهو الدخول في النار يوم القيامة، ثم ينجي الله الذين اتقوا، فتكون عليهم برداً وسلاماً، كما كانت على إبراهيم، ويذر الظالمين فيها جثياً، أم المرور على الصراط، أو مرور إشراف وإطلاع على النار قرب موضع الحساب، أم النظر إليها في القبر؟ ثم عزا لابن عباس أن المراد بالآية الكفار، وحكى عنه أنه كان يقرؤها (وإن منهم إلا واردة) على نسق الآيات التي قبلها دون التفات (4).

وفي قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَايَنْتَهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾ (5) حكى فيما حكى من الأقوال أن المعنى لكي يكفروا ولكي يتمتعوا، فاللام في الفعلين لام كي، ثم القول بأن المعنى على التهديد والوعيد، أي اكفروا بما أعطيناكم من النعم وتمتعوا، فاللام فيهما لام أمر. واستدل لهذا المعنى بقراءة الثاني منهما (وليتمتعوا) على الأمر، (وليتمتعوا) بسكون اللام، ولا تكون لام كي ساكنة، وتكون لام الأمر ساكنة ومكسورة (6).

3 - وقد يوردها لتأييد إعراب أعرب به القراءة الأخرى، كما فعل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا

(1) سورة النمل، الآية: 14.

(2) انظر تفسير القرطبي 337/10.

(3) سورة مريم، الآية: 71.

(4) انظر تفسير القرطبي 11/136-138.

(5) سورة العنكبوت، الآية: 66.

(6) انظر تفسير القرطبي 13/363.

يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿١﴾، وحيث أعرب (ويلهلك) عطفاً على (ليفسد)، وأتبع ذلك أنه في قراءة أبي (ويلهلك) ﴿٢﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَذْكَرَ عَلَىٰ فَخْرٍ نَّجِيكَ مِنَ عَذَابِ إِلِيمٍ تَزْمِنُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْمُرُكَ وَأَنْفُسُكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكَ إِنْ كُنْتُمْ مُتَّقِينَ ﴿١٥﴾ يَغْفِرُ لَكَ ذُنُوبَكَ ﴿١٦﴾﴾، حيث قال: «و(تؤمنون) عند المبرد والزجاج في معنى آمنوا؛ ولذلك جاء (يغفر لكم) مجزوماً على أنه جواب الأمر، وفي قراءة عبد الله ﴿١٤﴾ (آمنوا بالله) ﴿١٥﴾».

وما نسب للمبرد في إعراب هذه الآية نسبة إليه النحاس وأبو حيان ﴿٦﴾، وهو مخالف لما أعربها به في المقتضب، حيث جعل (تؤمنون) عطف بيان على (تجارة)، و(يغفر) جواباً لـ(هل) ﴿٧﴾. وهو موافق لسيبويه والفراء في هذا الإعراب ﴿٨﴾، مخالف للزجاج الذي أعرب الآية بما نسب إليه القرطبي، ورد إعراب المبرد ومن وافقه، وغلط من قال به دون أن يسميه ﴿٩﴾.

4 - وقد يوردها لتأييد وجه إعرابي يرى أنه لو جاءت التلاوة عليه، كان جائزاً موافقاً للعربية، كما فعل في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّحْوٍ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ ﴿١٠﴾.

قال: «وقوله تعالى: (ثلاثة) خفض بإضافة (نجوى) إليها. قال الفراء ﴿١١﴾».

(1) سورة البقرة، الآية: 205.

(2) انظر تفسير القرطبي 17/3.

(3) سورة الصف، الآيتان: 10-12.

(4) يعني ابن مسعود، كما في معاني القرآن وإعرابه 166/5.

(5) تفسير القرطبي 87/18.

(6) انظر إعراب القرآن 422/3، والبحر المحيط 263/8.

(7) انظر المقتضب 2/83-82 و 135-136.

(8) انظر الكتاب 3/93-94، ومعاني الفراء 3/153-154.

(9) انظر معاني القرآن وإعرابه 166/5.

(10) سورة المجادلة، الآية: 7.

(11) انظر معانيه 140/3.

(ثلاثة) نعت للنجوى. ، فانخفضت، وإن شئت أضفت (نجوى) إليها. ولو نصبت على إضمار فعل، جاز، وهي قراءة ابن أبي عبلة⁽¹⁾: (ثلاثة) و(خمس) بالنصب على الحال بإضمار يتناجون؛ لأن (نجوى) يدل عليه...⁽²⁾.

واضح أن غرضه من إيراد القراءة هنا البرهان على صحة الإعراب الذي جوزه، لا القراءة من حيث هي وجه متلو به القرآن؛ إذ لو كان كذلك، لجاء بها متبوعة بالإعراب المذكور، لا تابعة له، أي لجاء بها على صورة احتجاج لها لا على صورة احتجاج بها.

5. وقد يوردها لإثبات لغة، بأن يذكر اللغة أولاً، ثم يتبعها القراءة، كما فعل في قوله تعالى: ﴿رَوَّعَىٰ يَهَآ إِزْمِشُّ يَنْيُو وَيَقُوبُ﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿سَكُونُ لِلْكَذِبِ أَكْثَلُونَ لِلْحَيِّ﴾⁽⁴⁾، حيث ذكر في الأول أن (أوصى) و(وصى) لغتان بمعنى، مثل أكرمنا وكرمنا، وأنه قرىء بهما⁽⁵⁾. وفي الثاني أن (السحت) بصم الحاء وسكونها لغتان قرىء بهما أيضاً⁽⁶⁾.

ومن البين في ذلك أنه في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾⁽⁷⁾ قال: «وفي (عليهم) عشر لغات قرىء بعامتها»، ثم بعد أن عدّ ستاً منها قال: «وهذه الأوجه الستة مأثورة عن الأئمة من القراء، وأوجه أربعة منقولة عن العرب غير محكية عن القراء»⁽⁸⁾، وأخذ في عدّ الأربعة.

لا يخفى أن غرضه هنا بيان ما في اللفظ من اللغات، فهو يُصَدَّرُ باللغة،

(1) هو أبو إسماعيل، وأبو إسحاق إبراهيم بن أبي عبلة. ثقة كبير، تابعي، أخذ القراءة عن أم الدرداء الصغرى وغيرها، وروى عنه مالك بن أنس وغيره. توفي سنة (151هـ)، أو بعدها بسنة أو ستين. انظر غاية النهاية 19/1.

(2) تفسير القرطبي 289/17.

(3) سورة البقرة، الآية: 132.

(4) سورة المائدة، الآية: 42.

(5) انظر تفسير القرطبي 2/135.

(6) انظر المصدر السابق 6/184.

(7) سورة الفاتحة، الآية: 7.

(8) تفسير القرطبي 1/148. وانظر منه 2/11 الكهف، الآية: 51.

ثم يُتبعها القراءة على سبيل الاستشهاد بها، ولا يقتصر على ما جاءت القراءة عليه من اللغة، بل يتجاوزها إلى ما لم يقرأ به. وقد يذكر القراءة التي جاءت على اللغة دون أن يعين القارئ بها، كما فعل في لفظة (عليهم) التي قال: إن فيها عشر لغات قرىء بعامتها؛ لأنه لم يورد القراءة في مثل هذا ليعلم أن القارئ بها فلان أو فلان، ولكن ليستدل على صحة اللغة بمجيء القراءة عليها، فالذي يعنيه القراءة لا القارئ ذلك أن اعتناؤه باللغة إلى غير غاية.

وشبيه بإيراده القراءة للاستدلال على صحة اللغة إيراده إياها للاستدلال على صحة الأسلوب، كما فعل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾⁽¹⁾، حيث بين أنه إنما قيل: (من نفس واحدة) مراعاة للفظ النفس؛ لأنه يؤنث وإن قصد به مذكر، وأنه يجوز في الكلام (من نفس واحدة) مراعاة للمعنى؛ لأن المراد بالنفس آدم عليه السلام، وأن قراءة ابن أبي عبلة على هذا⁽²⁾.

6 - وقد يورد القرطبي القراءة ليجتج بها لقراءة أخرى، وسيأتي هذا في أدلة القراءة عنده إن شاء الله.

هذه أهم موارد القراءة عند القرطبي، اقتصر عليها خشية السآمة على أن فيها كفاية. وأذكر أنه مع كثرة هذه الموارد لا يمكنك أن تحصل على قراءة واحدة من الأئمة في جميع القرآن من تفسير القرطبي، ولو أجهدت نفسك في ذلك. وذلك لعدم التزامه بذكر القراءة في كل موضع، ثم لعدم دقته في جانب الرواية في القراءة واختلال منهجه فيه، كما ستري عند البيان إن شاء الله.

جانب الرواية في القراءة عند القرطبي:

كنت أعتقد أن القرطبي لما تعرض لبيان معنى السبع على النحو المتقدم، وإجماع المسلمين على اعتماد ما صح عن أصحابها - سلتزم بذكرها في مواضعها

(1) سورة النساء، الآية: 1.

(2) انظر تفسير القرطبي 2/5.

من الذكر، أو يعطيها عناية ظاهرة على الأقل، وأنه سيلتزم بنسبة القراءات عامة إلى القارئين بها وفاء بما اشترطه على نفسه من نسبة الأقوال إلى قائلها؛ فإن القراءة أولى بذلك؛ لأنها سنة متبعة لا بد فيها من الرواية. وبعد ذلك يكون له في تناولها منهج مستقيم وأسلوب سليم، لا مناهج شتى مضطربة، وأساليب مختلة مختلفة، يصعب على الباحث أن يقتلها بحثاً، ويحيط بها علماً، ولكن ذلك لم يكن. وسأحاول ما استطعت بيان ذلك كله وتقريبه في الأمور التالية:

القراءة والقراء:

يقتصر القرطبي أحياناً على ذكر قراءة القراء السبعة أو بعضهم⁽¹⁾. وأحياناً يذكر قراءة غير السبعة من قراء السبعة أو بعضهم⁽²⁾. وربما اقتصر على قراءة غير السبعة، ولكن تكون المسكوت عنها مفهومة؛ لوضوحها من جهة الإعراب أو الرسم، أو لكونها مألوفاً للأسلوب، ونحو ذلك⁽³⁾.

وكثيراً ما يميز على الحرف المختلف في قراءته، فلا يتعرض له بقليل ولا كثير، بل يعرض عنه أعراض المتجاهل، أو يتجاوزها تعاضد الناسي، كأنما عرض له ما انشغل به عن القراءة مما يتعلق بالآية⁽⁴⁾.

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 428/3 البقرة، الآية: 285، و6/244، المائدة، الآية: 67، و7/30، الأنعام، الآية: 83، و11/48-49 الكهف، الآية: 85، و176/ طه، الآية: 13، و12/34، الحج، الآية: 25، و305/ النور، الآية: 58.

(2) انظر مثلاً المصدر السابق 1/135-136 الفاتحة، الآية: 2، و6/408-409 الأنعام، الآية: 27، و12/204 النور، الآية: 1، و13/241 النمل، الآية: 87، و15/38، يس، الآية: 49، و238، الزمر، الآية: 9، و259، الزمر، الآية: 38، و18/287 المعارج، الآية: 16.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 1/139، الفاتحة، الآية: 4، و150-151 الفاتحة، الآية: 7، و328-329 البقرة، الآية: 38، و2/190، البقرة، الآية: 161، و5/80، النساء، الآية: 12، و7/350، الأعراف، الآية: 201، و15/82، الصافات، الآية: 54، 55، و16/316 غافر، الآية: 38، و17/208-209 الواقعة، الآية: 29.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 4/227، آل عمران، الآية: 145، و8/199، التوبة، الآية: 66، و347، يونس، الآية: 45، و9/274 يوسف، الآية: 109، و14/308، سبأ، الآية: 4. وقارن بكتاب السبعة 207-208، و316، و327، و351، و530.

وقلما يصرح بشذوذ القراءة⁽¹⁾، وما وجدته يصرح بتواترها، وإنما يعلم ذلك من نسبة القراءة إلى صاحبها إن نسبها إليه؛ إذ يتبين من نسبتها إليه كونها سبعة، أو عشرية، أو غيرهما؛ ولهذا ما كان يلزمه التصريح بشذوذ القراءة أو تواترها لو أنه التزم بنسبتها إلى صاحبها.

نسبة القراءة:

وفي نسبة القراءة إلى القراء نراه:

1 - إما أن ينسبها إليهم بذكر أسمائهم، كنافع، وعاصم، وابن عامر، وأبي عمرو⁽²⁾.

2 - وإما أن ينسبها إلى البلدان، كأن يقول: قراءة أهل المدينة، أو الكوفة، أو البصرة، أو الشام، كذا، أو قرأ أهل المدينة، أو الكوفيون، أو سائرهم بكذا⁽³⁾.

3 - وإما أن ينسبها إلى بعض القراء بذكر اسمه - وغالباً ما يكون من السبعة - أو إلى بلد، ثم يقول: وقرأ الباقر بكذا⁽⁴⁾.

(1) انظر المصدر السابق 67/3، البقرة، الآية: 221، و4/263، آل عمران، الآية: 164، و139/65، الفرقان، الآية: 61.

(2) انظر مثلاً المصدر السابق 1/444، البقرة، الآية: 97، و4/74، آل عمران، الآية: 39، و6/422، الأنعام، الآية: 40، و9/222، يوسف، الآية: 62، و11/52-53، الكهف، الآية: 88، و12/305، النور، الآية: 58.

(3) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/184، البقرة، الآية: 6، و2/20، البقرة، الآية: 85، و4/123، آل عمران، الآية: 79، و5/343-344، سورة النساء، الآية: 95، و7/257، الأعراف، الآية: 111، و12/182، النور، الآية: 6، و15/229، ص، الآية: 84.

(4) انظر مثلاً المصدر السابق 1/326، البقرة، الآية: 37، و3/295، البقرة، الآية: 259، و5/73، النساء، الآية: 11، و6/436، الأنعام، الآية: 54، و7/29، الأنعام، الآية: 80، و8/149، التوبة، الآية: 40، و9/69، هود، الآية: 71، و11/249، طه، الآية: 112، و15/236، الرمر، الآية: 6، و18/55، الممتحنة، الآية: 3، و20/134، القدر، الآية: 5.

4 - وإما أن ينسبها إلى ما يفيد كثرة القارئ بها دون حصر، ولا تخصيص بجهة، كنسبتها إلى العامة⁽¹⁾، أو الجمهور⁽²⁾، أو الجماعة⁽³⁾.

5 - وإما ألا ينسبها أصلاً، كأن يقول: وقرىء بكذا. وشييه بهذا أن ينسبها إلى ما يفيد تضعيفها، كأن يقول: وقرأ بعضهم، أو قوم، أو فرقة بكذا⁽⁴⁾.

ولا يقتصر عدم نسبته القراءة على غير السبع، بل كثيراً ما يكون فيها، كما فعل في قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ رَزَقَ فِيهِمْ الْخَبَرَ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾⁽⁵⁾؛ إذ قال: «قرىء (فلا رفث ولا فسوق) بالرفع والتنوين فيهما. وقرئاً بالنصب من غير تنوين»⁽⁶⁾. وبالأول قرأ ابن كثير وأبو عمرو، وبالثاني قرأ باقي السبعة⁽⁷⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ يَذْكُرُ فِيهَا أَسْمَ اللَّهِ كَثِيرًا﴾⁽⁸⁾؛ إذ قال: «قرىء (لهدمت)»

(1) انظر مثلاً المصدر السابق 4/239، آل عمران، الآية: 153، و9/357 إبراهيم، الآية: 22، و11/334 الأنبياء، الآية: 88، و13/65 الفرقان، الآية: 61، و15/218 ص، الآية: 46، و17/179 النبا، الآية: 28، و20/238 تبت، الآية: 3.

(2) انظر مثلاً المصدر السابق 1/434 البقرة، الآية: 434، البقرة، الآية: 62، و2/92 البقرة، الآية: 119، و3/287 البقرة، الآية: 258، و4/50 آل عمران، الآية: 23، و6/415 الأنعام، الآية: 32، و7/91 الكهف، الآية: 137، و8/143-144 التوبة، الآية: 40، و11/63 الكهف، الآية: 97، و15/65 الصافات، الآية: 8.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 1/250 البقرة، الآية: 28، و2/145 البقرة، الآية: 139، و3/259 البقرة، الآية: 251، و5/337 النساء، الآية: 94، و6/146 المائدة، الآية: 32، و7/18 الأنعام، الآية: 71.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 3/17 البقرة، الآية: 205، و204، البقرة، الآية: 237، و4/262 البقرة، الآية: 263، آل عمران، الآية: 162، و6/166 المائدة، الآية: 38، و9/80 هود، الآية: 81، و11/94 مريم، الآية: 25، و17/272 المجادلة، الآية: 1، و18/88 الصف، الآية: 12.

(5) سورة البقرة، الآية: 197.

(6) تفسير القرطبي 2/408.

(7) انظر كتاب السبعة 180.

(8) سورة الحج، الآية: 40.

بتخفيف الدال وتشديدها⁽¹⁾. والتخفيف قراءة نافع وابن كثير، والتشديد قراءة باقي السبعة⁽²⁾. ونحو هذين المثالين كثير⁽³⁾.

طريق الإحالة:

من الألفاظ المختلف في قراءتها ما يكثر دوره في القرآن، والمنهج المألوف في تناوله هو تفصيل القول فيه عند أول موضع، ثم الإحالة عليه فيما بعده خيفة التكرار، والقرطبي يتبع هذا المنهج أحياناً، لكن دون إتقان، فلا التزام عنده بالتفصيل في الموضع الأول، ولا بالإحالة في الموضع الثاني مثلاً⁽⁴⁾.

عدم الدقة في الرواية:

علم القراءة من أدق العلوم وأكثرها مسائل وخلافات، والمعتمد فيه على الحفظ والرواية أولاً، فينبغي لمن يتكلم فيه من جهة الرواية بتوسع أن يكون من أمثال الشاطبي، وأبي حيان، والجزري، قد قتله رواية قبل أن يحكمه دراية، ثم هو بعد ذلك على خطر من الوقوع في الخطأ، ولا سيما إن كان مفسراً يشحن تفسيره بموضوعات شتى، يكون لبعضها أحياناً من السيطرة على فكره ما ليس للقراءة، مثل القرطبي.

لذلك لا عجب أن نرى القرطبي - والإنسان عرضة للخطأ والنسيان - يحدد

(1) تفسير القرطبي 71/12.

(2) انظر كتاب السبعة 438.

(3) انظر مثلاً تفسير القرطبي 22/3 البقرة، الآية: 208، و5/151 النساء، الآية: 29، و413/ النساء، الآية: 135، و6/266 المائدة، الآية: 89، و416 الأنعام، الآية: 33، و7/342، 193 الأعراف، الآية: 193، و9/79 هود، الآية: 81، و12/68 الحج، الآية: 39، و14/92 السجدة. الآية: 10، وقارن بكتاب السبعة 180، و231، و238-239، و247، و257، و299، و338، و437، و516.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/261 البقرة الآية: 29، و2/20 البقرة، الآية: 85، و28/ الآية: 90، و198، البقرة، الآية: 164، و3/287 البقرة، الآية: 258، و4/284 آل عمران، الآية: 176، و8/365 يونس، الآية: 72.

عن الصواب في كثير من الأحيان، فينسب للقارئ ما ليس له، كما فعل في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ﴾⁽¹⁾، حيث ذكر أن حفصاً، وحمزة، والكسائي يقرؤون (نوحى إليهم) بالنون وكسر الحاء بالبناء للفاعل⁽²⁾.

وليست قراءة حمزة والكسائي هنا كما ذكر، بل بالياء وفتح الحاء بالبناء للمفعول، كبقية السبعة، وإنما قرأ بما ذكره في الموضع الثاني من الأنبياء ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾⁽³⁾، لا في الموضع الأول⁽⁴⁾.

ولو رأيت صنيعه في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾⁽⁵⁾، وقوله: ﴿وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا﴾⁽⁶⁾، ثم عدت إلى أمهات القراءة، رأيت في الأول من الإخلال، والوهم، ثم التناقض بينه وبين الثاني ما لم تكن تتوقعه⁽⁷⁾.

وأما قوله في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾⁽⁸⁾، «وقرأ الحسن، وأبو عمرو، ويعقوب، وحفص، وحمزة، والكسائي، وخلف (تفقهون) بالتاء؛ لتأنيث الفاعل، الباكون بالياء. واختاره أبو عبيد. قال: للحائل بين الفعل والتأنيث»⁽⁹⁾، فإن الوهم فيه أشد مما قبله من حيث كان في الرواية والدراية؛ إذ ليس في (تفقهون) خلاف بين القراء، ولو كان فيه، لم يكن التوجيه الذي ذكره صالحاً

(1) سورة الأنبياء، الآية: 7.

(2) انظر تفسير القرطبي 272/11.

(3) سورة الأنبياء، الآية: 25.

(4) انظر كتاب السبعة 428؛ وعبد الفتاح القاضي، الراني 297؛ والنشر 2/296.

(5) سورة مريم، الآية: 88.

(6) سورة نوح، الآية: 21.

(7) انظر تفسير القرطبي 155/11، و306/18، وقرآن بكتاب السبعة 412؛ والراني 318؛ والنشر 2/319.

391.

(8) سورة الإسراء، الآية: 44.

(9) تفسير القرطبي 268/10.

له. والظاهر أنه كان يريد (يُسِّح)؛ لأنه موضع الخلاف، صالح للتوجيهين المذكورين، فكتب (تفقهون) سهواً، أو سها الكتبة الناسخون.

ولست أريد تتبع هذه الهفوات واحدة بعد واحدة؛ إذ ليس ذلك مما يهتَمنا، ولا هو بالممكن هنا، وإنما أريد تنبيه القارئ بما ذكرت لما لم أذكره⁽¹⁾؛ ليكون حذراً فيما يعود إليه من القراءة في هذا التفسير متبئاً متبثاً، أو ليجد في نفسه استعداداً لتحقيق هذا الموضوع، فإن به مجالاً لباحث.

عدم الدقة في الاصطلاح:

لكل علم من العلوم مصطلحات يتواطأ عليها، يلزم الأخذ بها والمصير إليها، فإذا خرج الكاتب عنها، أو أساء استخدامها، أضلَّ الجاهل بذلك العلم، وخَلَطَ على العالم به.

ومن مصطلحات علم القراءة أنه إذا كان الخلاف بين الأئمة الكبار، كالسبعة القراء، يسمى ما أخذ به بعضهم قراءة، وإذا كان الخلاف بين رواة أحدهم، يسمى ما أخذ به أحد الرواة عن ذلك الإمام رواية، وإذا كان الخلاف بين الرواة عن هؤلاء، وإن سفلوا، يسمى ما أخذ به أحدهم طريقاً، وما ليس على هذا النحو مما يرجع إلى التخيير يسمى وجهاً.

يقال مثلاً: البسمة بين السورتين قراءة ابن كثير، وعاصم، والكسائي، وأبي جعفر، ورواية قالون عن نافع، وطريق الأصفهاني عن ورش، ولا يقال: رواية ابن كثير، ولا قراءة قالون، ولا رواية الأصفهاني. ويقال: في الوقف على (العالمين) ونحوه ثلاثة أوجه: الإشباع، والتوسط، والقصر، ولا يقال: ثلاث قراءات، ولا ثلاث روايات، ولا ثلاث طرق⁽²⁾.

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 24/4 آل عمران، الآية: 12، و75، آل عمران، الآية: 39، و5/73 النساء، الآية: 11، و13/357 العنكبوت الآية: 55، و363، العنكبوت، الآية: 66، وقارن بكتاب السبعة 201، و205، و228، و501-502.

(2) انظر النشر 2/ 199-200؛ والإتحاف 1/ 102-103.

فإسناد الحكم إلى القارئ المعبر عنه في الاصطلاح بالقراءة يعني اتفاق رواته عليه، وإسناده إلى أحد رواته المعبر عنه بالرواية يعني انفراده به، وهكذا إسناده إلى أحد رواة الراوي المعبر عنه بالطريق.

والقرطبي - رحمه الله - غير دقيق في استعمال هذه المصطلحات، فذكر الرواية عنده قليل جداً⁽¹⁾، وذكر الطريق أقل منه بكثير⁽²⁾، على أنه ربما استعمل القراءة في موضع الرواية، فيقول مثلاً: قرأ أبو بكر عن عاصم بكذا، أو قراءة أبي بكر عن عاصم كذا موضع (روى أبو بكر عن عاصم كذا، ورواية أبي بكر عن عاصم كذا)⁽³⁾.

والخطب في مثل هذا سهل؛ لإسناد الحكم فيه إلى من هو له، غاية ما فيه أنه غير دقيق، وإنما الخطر الجسيم أن يُسند الحكم الذي انفرد به الراوي إلى القارئ على وجه يفهم منه اتفاق الرواة عنه عليه، كأن نقول في موضع اختلف فيه ورش وقالون عن نافع، أو حفص وأبو بكر عن عاصم مثلاً: قرأ نافع وعاصم بكذا، أو قراءة نافع وعاصم كذا، ثم نسكت، فلا نزيد (في رواية ورش أو قالون، أو في رواية حفص أو أبي بكر)، فإن الذي لا علم له بالشأن يفهم من هذا التعبير اتفاق الروائين على الحكم المسند إلى القارئ. والقرطبي يستعمل هذا التعبير كثيراً، بل هو الغالب عليه، فلا يكاد يفرق بين ما اتفقت الروايتان عليه وما اختلفتا فيه⁽⁴⁾.

(1) انظر تفسير القرطبي 2/146/ البقرة، الآية: 140، و3/203/ البقرة، الآية: 236، و334، البقرة، الآية: 271، و15/65/ الصافات، الآية: 8.

(2) انظر المصدر السابق 1/261/ البقرة، الآية: 29.

(3) انظر المصدر السابق 2/269، البقرة، الآية: 182، و3/301/ البقرة، الآية: 260، و7/307، الأعراف، الآية: 164، و8/22/ الأنفال، الآية: 42، و342/ يونس، الآية: 35، و13/363/ العنكبوت، الآية: 66.

(4) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/431/ البقرة، الآية: 61، و4/115/ آل عمران، الآية: 75، و5/386، النساء، الآية: 115، و13/219، النمل، الآية: 5، وقارن بكتاب السبعة 157، 158، و207، 212، و484.

وقد مضى في المبحث السابق في مظاهر التوسع في الإعراب عنده أنه
يكثر من الأعراب التي لم تَرِدْ التلاوة عليها، مصرحاً بجوازها في غير القرآن
تارة، وغير مصرح به أخرى، وأن بعض الباحثين قد يفهم من ذلك تجويز القراءة
بغير ما روى، إلا أنه ليس كذلك، لا عند القرطبي، ولا عند غيره ممن سبقوه
إلى هذا الصنيع، وذكرْتُ من تعليل ذلك وتمثيله هنالك ما يغني عن التعليل
والتمثيل هنا.

ولكنني أريد هنا أنه قد يجيز وجهاً قرئ به دون أن يذكر القراءة به، كما
فعل في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنَ بِمَعْصُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ مِنْكُمْ مَّا عَاهَدَ﴾⁽¹⁾؛ إذ
قال: «ويجوز تخفيف همزة [يعني فليؤد]، فتقلب الهمزة واواً، ولا تقلب ألفاً،
ولا تجعل بين بين؛ لأن الألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحاً»⁽²⁾.

وهذا الذي جوزه هو قراءة أبي جعفر، ورواية ورش عن نافع في كل
همزة فاء فعل وقعت مفتوحة بعد ضم⁽³⁾، نحو: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي
أَيْمَانِكُمْ﴾⁽⁴⁾، ﴿وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بَتَمْرِهٖ مَنْ يَشَاءُ﴾⁽⁵⁾.

بيد أن هذا غير غالب عليه، بل الغالب عليه إذا ذكر وجوهاً من العربية،
ثم أخذ في بيانها أن يذكر ما قرئ به منها. وقد مر أول المبحث ما يبين ذلك
ويؤيده.

والخلاصة أن تفسير القرطبي مشحون بالقراءة المتواترة والشاذة وأصحابها
من الصحابة فمن دونهم، وأن جانب الرواية في القراءة عنده غير محكم يحتاج إلى
مزيد من الدراسة. ولعل السبب في ذلك أنه اعتمد في هذا الجانب على كتب
المعاني، والإعراب، والتفسير، لا على الكتب المصنفة في القراءة، أي أنه اعتمد

(1) سورة البقرة، الآية: 283.

(2) تفسير القرطبي، 3/ 414-415. وانظر منه 13/ 190 المل، الآية: 28.

(3) انظر النشر، 395/1.

(4) سورة البقرة، الآية: 225، والمائدة، الآية: 89.

(5) سورة آل عمران، الآية: 13.

على ما نسميه اليوم بالمراجع الثانوية، لا على ما نسميه بالمراجع الأولية.

تلك جملة من القول تنير جانب الرواية في القراءة عند القرطبي، وتوطئ
للجانب الأهم هنا جانب الدراية الذي هو الاحتجاج للقراءة، لم أرد التوسع فيها
بأكثر من هذا، فلنصرف القول إلى ما نحن به أعنى، وهو لنا أهم.

الاحتجاج للقراءة عند القرطبي :

تقدم في مبحث (الاحتجاج للقراءات) القول في معنى الاحتجاج ومدى
قوة الصلة بينه وبين الإعراب، وفي المبحث السابق بيان أهمية الإعراب في
التفسير عند القرطبي، ومظاهر التوسع عنده فيه، فليس إذاً من قبيل المفاجأة أن
نعلن هنا اهتمامه بالاحتجاج وتوسعه فيه بعد الذي تقدم له في الإعراب الذي هو
من الصلة به على ما تقدم.

اهتمامه بالاحتجاج :

أما اهتمامه بالاحتجاج، فيتجلى في أنه لم يكن يقتصر على ذكر القراءة
من حيث هي وجه مثلاً به القرآن شأن المصنفين في علم القراءة في الغالب،
ومن لا يهتمون في التفسير بعلوم العربية، بل تجاوز ذلك إلى أمور كثيرة، كبيان
معانيها، ودلائلها، والترجيح بينها، وردها، والرد عنها مما يأتي البيان عليه في
حينه - شأن أهل المعاني، والمعرين، والمفسرين الذاهبين مذهب هؤلاء في
الأخذ بعلوم العربية في التفسير، والاعتماد عليها.

ولست أقول؛ إن ذلك صنيعة في كل موضع تعرض فيه لذكر القراءة،
فأضع تفسيره بين الكتب المصنفة في الاحتجاج للقراءة، وبكفي أقول: إن ذلك
غالب عليه؛ لأنه وإن كانت المواضع التي اقتصر فيها على ذكر القراءة منسوبة
إلى صاحبها، أو غير منسوبة إليه - كثيرة في نفسها، فإنها قليلة في جنب
المواضع التي تجاوز فيها ذكر القراءة إلى ما ذكر. على أن تلك المواضع القليلة
غالباً ما تكون غير محتاجة للاحتجاج لها والوقوف عندها؛ إما لظهورها في

العربية، وإما لعدم اختلاف المعنى باختلاف القراءة، وإما لتقدم مثلها، فاكتمى بالإحالة عليه، وإما لغير ذلك⁽¹⁾.

توسعه في الاحتجاج:

وأما توسعه في الاحتجاج، فيتجلى في أنه يسترسل فيه أحيانا كثيرة، فيسقط القول في معاني القراءة ودلائلها، ويحشد من أقوال النحاة فيها، وأهل المعاني، والمعرين ما تحصل به الإطالة وتمتلىء الصحائف⁽²⁾.

كما يتجلى في إكثاره من الوجوه الإعرابية في القراءة، واشتغاله بتقرير القواعد النحوية أثناء احتجاجه لها على نحو ما تقدم في مظاهر التوسع عنده في الإعراب؛ لأن منهجه فيه شبيه بمنهجه في الاحتجاج؛ لما تقدم من قوة الصلة بين الإعراب والاحتجاج للقراءة؛ لذلك لا أفصل القول هنا فيما فصلته فيه هنالك؛ لئلا يحصل التكرار دون فائدة.

إلا أنني أضرب مثلاً لإكثاره من الوجوه الإعرابية، وآخر لاشتغاله بتقرير القواعد النحوية بما صنعه في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا لَظَنَ * نَزَّاعَةً لِّلشَّوْثِ﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَاتُوا ءَنفُسَكُمْ مِمَّا رَزَقْتَكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ﴾⁽⁴⁾.

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/197، البقرة، الآية: 10، و250، البقرة، الآية: 28، و28/2، البقرة، الآية: 90، و10/213، الإسراء، الآية: 3، و11/94-95، مريم، الآية: 25، و12/71، الحج، الآية: 40، و15/16، يس: الآية: 19، و236/القمر، الآية: 6، و17/29، ق، الآية: 45، 69، الطور، الآية: 23.

(2) انظر مثلاً، المصدر السابق 1/139. 141/الفاحة، الآية: 4، و2/204-205، البقرة، الآية: 165، و4/287-288، آل عمران، الآية: 1789، و5/2-6، النساء، الآية: 1، و6/13-15، النساء، الآية: 162، و8/33-35، الأنفال، الآية: 59، و9/163-165، يوسف، الآية: 23، و11/143-144، مريم، الآية: 74، و13/226-227، النمل، الآية: 66، و15/95-96، الصافات، الآية: 94.

(3) المعارج، الآية: 15-16.

(4) سورة البقرة، الآية: 254.

ذكر في الأول أنه قرئ (نزاعة) بالرفع والنصب، وجوز في كل منهما خمسة أوجه من الإعراب⁽¹⁾. وفي الثاني أنه قرئ (لا يبع فيه ولا خلة ولا شفاعاً) بالفتح والرفع، محتجاً للقراءتين بالنحو والشعر. ثم أخذ في بيان الوجوه الجائزة في غير القرآن في مثل هذا التركيب منشداً ما أنشده النحاة فيها⁽²⁾.

تناول القرطبي للاحتجاج:

الغالب على القرطبي أن يُتبع القراءة معناها، وما يحتج به لها قبل أن ينتقل إلى القراءة التي بعدها، كما فعل في قوله تعالى: ﴿أَقِطُوا مِصْرًا﴾⁽³⁾.

ذكر قراءة الجمهور (مصرأ) بالتنوين على أنه تعالى أراد مصرأ من الأمصار غير معين، فهو نكرة، وحجتهم قبل أن يذكر قراءة من قرأه بغير تنوين على أنه - تعالى - أراد مصر فرعون بعينها، مع حجته⁽⁴⁾.

وقد يسرد القراءات سرداً، ثم يكرّ عليها بالتوجيه كزأ، كما فعل في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَقُولُ يَتَنَبَّأُ﴾⁽⁵⁾.

ذكر في (بفصل) سبع قراءات: فتح الباء وكسر الصاد. وضم الباء وتشديد الصاد مبنياً للفاعل والمفعول، وضم الباء وتخفيف الصاد مبنياً للفاعل والمفعول أيضاً، وبالنون وكسر الصاد مشددة ومخففة. ثم قال: «فمن خفف، فلقوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَتَوِيلِينَ﴾⁽⁶⁾، وقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ﴾⁽⁷⁾، ومن شدد، فلأن ذلك أبين في الفعل الكثير المكرّر المتردّد. ومن أتى به على ما لم يُسم فاعله، فلأن

(1) انظر تفسير القرطبي 18 / 287.

(2) انظر المصدر السابق 3 / 266.

(3) البقرة، الآية: 61.

(4) انظر تفسير القرطبي 1 / 429.

(5) سورة الممتحنة، الآية: 3.

(6) سورة الأنعام، الآية: 57.

(7) سورة عم، الآية: 17.

الفاعل معروف، ومن أتى به مسمى الفاعل، رَدُّ الضمير إلى الله تعالى، ومن قرأ بالنون، فعلى التعظيم⁽¹⁾.

وليس نحو هذا مما يترتب عليه شيء، ولكنه طريق في التناول، وأسلوب في الاحتجاج يحسن ذكره والالتفات إليه التفاتاً يسيراً على نحو ما فعلت، فلتجاوزه إلى ما هو أكدُّ منه وأجدر بالوقوف من أدلة الاحتجاج عند القرطبي، وموقفه من القراءة.

أدلة الاحتجاج عند القرطبي:

الناظر في أدلة الاحتجاج للقراءة عند القرطبي يتبين له أنها كثيرة تشمل القرآن، والقراءة، والشعر، واللغة، والنحو، والتصريف، والرسم، والسياق، وقلماً ينفرد واحد من تلك الأدلة بموضع، بل الغالب أن يتوارد عدد منها في الموضع الواحد حسبما يتطلبه اللفظ المستدل له، ويتناسب معه.

لذلك لا يمكن أن تقسم هنا، ويجعل لكل واحد منها عنوان خاص، تذكر أمثله تحته، بل يتعين أن تُعالج في أمثلة يؤتى عليها فيها، بحيث تتضمنها تلك الأمثلة مجتمعة، ولا يخرج واحد منها عنها جميعاً. وهذا ما أحاول مستعيناً بالله، فأقول.

من أمثلة احتجاجه بالقرآن ما فعله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾⁽²⁾.

ذكر قراءة (وَسَيَصْلَوْنَ) بالبناء للمفعول، واستدل لها بقوله تعالى: ﴿سَأَصْلِيهِ سَعَرَ﴾⁽³⁾. وقراءته بالبناء للمفعول أيضاً، لكن مع تشديد اللام، واستدل لها بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنُجِمْ سَلْوَهُ﴾⁽⁴⁾. وقراءته بالبناء للفاعل، واستدل لها بقوله

(1) تفسير القرطبي 55/18.

(2) سورة النساء، الآية: 10.

(3) سورة المدثر، الآية: 26.

(4) سورة الحاقة، الآية: 31.

تعالى: ﴿لَا يَسْتَلْهَا إِلَّا الْآتِقَى﴾ (1) (2).

ومن أمثلة احتجاجه بالقرآن، والسياق، والقراءة ما فعله في قوله تعالى: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضِ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (3).

ذكر قراءة (يَقُضِ الحق) بالصاد المهملة من القصص، ونسب لابن عباس استدلاله لها بقوله تعالى: ﴿عَمَّنْ نَقُضْ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ (4). وقراءته بالضاد المعجمة مع حذف الياء التي هي لام الفعل من القضاء واستدل لها بقوله قبل: (إن الحكم إلا لله)، وقوله بعد: (وهو خير الفاصلين)؛ إذ الفصل إنما يكون قضاء، ويقراءة ابن مسعود (إن الحكم إلا لله يقضي بالحق)؛ لتأكيد معنى القضاء بدخول الياء (5).

ومن أمثلة احتجاجه بالشعر واللغة - وهو كثير جداً - ما عمله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (6).

ذكر قراءة (ما بقي) بتحريك الياء، وقراءته بتسكينها، وأنشد على التسكين قول جرير:

«هو الخليفة فازضوا ما رضى لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جثف» (7).

(1) سورة الليل، الآية: 15.

(2) انظر تفسير القرطبي 5: 53-54.

(3) سورة الأنعام، الآية: 57.

(4) سورة يوسف، الآية: 3.

(5) انظر تفسير القرطبي 6/439. وانظر منه أيضاً مثلاً 3/25-26 البقرة، الآية: 210، و4/70، آل عمران، الآية: 37، و7/371-372، الأنفال، الآية: 11، و10/416 الكهف، الآية: 47، و18/261-262 الحاقة، الآية: 9، و19/1 الجن، الآية: 1، و270-271 الانشقاق، الآية: 12.

(6) سورة البقرة، الآية: 278.

(7) البيت في ديوانه 308؛ والمحاسب 1/141؛ والكشاف 1/401؛ والبحر المحيط 2/337. وروايته في الديوان:

«هو الخليفة فازضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله جثف»، والخليفة: عمر بن عبد العزيز، وقيل: يزيد بن عبد الملك. والحنف: الميل. يريد أنه عادل، لا يميل عن الحق. والشاهد في البيت تسكين الياء المكسور ما قبلها في موضع الفتح في قوله: (رضي). ولا شاهد فيه على رواية الديوان.

وقول عمر بن أبي ربيعة:

«كم قد ذكرتُك لو أُجْزَى بذكركم يا أشبه الناس كل الناس بالقمر
إنني لأجْذُلُ أنْ أُمسيَ مقابلَه حُباً لرؤية من أشبهت في الصُور»⁽¹⁾

والأصل (ما رَضِي) (أن أُمسي) بفتح الياء، فسكن الشاعران. ثم قراءته
(ما بَقِيَ) بالألف، وذكر أنها لغة طيء، وأنهم يقولون للجارية: جارة،
وللناصية ناصاة، وأنشد قول الشاعر:

«لعمرك لا أخشى التصعلك ما بَقِيَ على الأرض قيسي يسوق الأباعرا»⁽²⁾ (3)

ومن أمثلة احتجاجة بالنحو - وهو كثير - ما فعله في قوله تعالى: ﴿فَلَقَّحْ
آدَمَ مِنْ تَوْبِهِ كَلْبَتًا﴾⁽⁴⁾.

ذكر قراءته بنصب آدم ورفع الكلمات، ويرفع آدم ونصب الكلمات، ثم
قال: «والقراءتان ترجعان إلى معنى؛ لأن آدم إذا تلقى الكلمات، فقد تلقته.
وقيل: لما كانت الكلمات هي المتقدمة لآدم بتوفيق الله تعالى له؛ لقبوله إياها
ودعائه بها، كانت الكلمات فاعلة، وكأن الأصل على هذه القراءة: (فتلقت آدم
من ربه كلمات)، لكن لما بعد ما بين المؤنث وفعله، حسن حذف علامة

(1) ينسب هذان البيتان لعمر بن أبي ربيعة، وكثير عزة، وهما في ديوان عمر 124؛ والعيني 88/4؛
وفي شرح الأشموني 404/2، والمغني 256 الأول منهما. والمستشهد به هنا الثاني، ومحل
الشاهد فيه تسكين الياء المكسور ما قبلها في موضع النصب في قوله. (أن) (أمسي) بالسين
المهمل كما في تفسير القرطبي، أو بالشين المعجمة، كما في الديوان والعينين.

(2) البيت في البحر المحيط 337/2؛ والدر المصون 638/2 غير منسوب إلى أحد. (والتصعلك):
الفقر، والصلعوك: الفقير. والشاهد فيه قلب الكسرة فتحة، والياء ألفاً على لغة طيء، وجعل
في البحر المحيط والدر المصون شاهداً على تسكين الياء بعد الكسر في موضع الفتح، فروايته
فيما (بَقِيَ) بكسر القاف، وفي تفسير القرطبي (بَقِيَ) بفتحها.

(3) انظر تفسير القرطبي 3/ 369-370. وانظر منه أيضاً مثلاً 319/1 البقرة، الآية: 36، و101/5،
النساء، الآية: 20، و352/7 الأعراف، الآية: 202، و39/8 الأنفال، الآية: 69، و79/9،
هود، الآية: 81، و11/ 155-156، مريم، الآية: 88، و15/ 96-95 الصافات، الآية: 94،
و17/ 259، الحديد، الآية: 24، و69/18، الممتحنة، و72/20، البلد، الآية: 20.

(4) البقرة، الآية: 37.

الثانيث... وقيل: إن الكلمات لما لم يكن تأنيثه حقيقياً، حمل على معنى الكلم، فذكر⁽¹⁾.

ومن أمثلة احتجاجه بالنحو، والشعر، والقرآن ما فعله في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ يَبْتَغِ الْوَلَدَ أَنْ تَكُونَ بِحَكْمَةٍ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾⁽²⁾.

ذكر أنه قرىء (تجارة) بالرفع على أن (كان) هنا تامة، أي إلا أن تقع تجارة، وأنشد على تمامها قول الشاعر:

فَدَى لِبَنِي دُهَلٍ بِنِ شَيْبَانَ نَاقَتِي إِذَا كَانَ يَوْمُ ذُو كَوَاكِبِ أَشْهَبُ⁽³⁾

و(تجارة) بالنصب على أنها ناقصة، واسمها مضمر، وأورد على نقصانها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾⁽⁴⁾ (5).

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَبِثٌ وَلَهُوَ وَلَدَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَنْقُوتُ﴾⁽⁶⁾.

قال «وقرأ ابن عامر (ولدارُ الآخرة) بلام واحدة، والإضافة على تقدير حذف المضاف [إليه] وإقامة الصفة مقامه، التقدير: ودار الحياة الآخرة. وعلى قراءة الجمهور (وللدارُ الآخرة) اللام لام الابتداء، ورفع الدار بالابتداء، وجعل

(1) تفسير القرطبي 326/1. وانظر منه مثلاً 436/6 الأنعام، الآية: 54، و7/207، الأعراف، الآية: 164، و9/69، هود، الآية: 71، و12/34 الحج، الآية: 25، و15/218، ص، الآية: 46، و16/53، الشورى، الآية: 51.

(2) النساء، الآية: 29.

(3) البيت لمقاس العائذي، وهو في الكتاب 47/1؛ والمقتضب 69/4؛ وشرح المفصل 98/7. المعنى: ناقتي فداء لهؤلاء القوم إذا حضر يوم من أيام الحرب، له من شدته كواكب. كأنه ليل، ولونه أشهب. وشهته إما لما فيه من الكواكب المذكورة، وإما لكثرة السلاح الصقيلة فيه. والشاهد في البيت مجيء (كان) بمعنى وقع ونحوه، أي تامة لا تحتاج إلى خبر.

(4) سورة البقرة، الآية: 280.

(5) انظر تفسير القرطبي 5/151.

(6) سورة الأنعام، الآية: 32.

الآخرة نعتاً لها، والخير (خير للذين)، يقوته ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾⁽¹⁾، ﴿وَلَيْتَ الدَّارَ الْآخِرَةَ لِيُمْسِكَ الْحَيَوَانُ﴾⁽²⁾؛ فأنت الآخرة صفة للدار فيهما⁽³⁾.

ويلحظ أن رفع الدار بالابتداء والإخبار عنه بقوله: (خير للذين) لا يختص بالقراءة الثانية (قراءة الجمهور)، كما يؤهمه كلامه، فكان عليه أن يقدمه على الحديث عن القراءتين أو يؤخره.

ومن أمثلة احتجاجة بالتصريف ما فعله في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا لُغِزَتِ الْأَرْضُ وَخَرَفَهَا وَأَوْدِيَّتْ﴾⁽⁴⁾.

ذكر أن أصله تزينت، أدغمت التاء في الزاي، وجيء بهمز الوصل للساكن، وأنه قرئ (وتزينت) على الأصل، وذكر قراءات أخرى، واحتج لها على هذا النحو⁽⁵⁾.

ومن أمثلة احتجاجة بالرسم والنحو ما عمله في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مَنكُم مَّنْ أَنْفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِن بَعْدِ وَقَتْلُوا وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ﴾⁽⁶⁾.

قال: «وقرأ ابن عامر (وكل) بالرفع، وكذلك هو في مصاحف أهل الشام. الباقر (وكل) بالنصب على ما في مصاحفهم. فمن نصب، فعلى إيقاع الفعل

(1) سورة القصص، الآية: 83.

(2) سورة العنكبوت، الآية: 64.

(3) تفسير القرطبي 6/ - 415. 416. وانظر منه مثلاً 1/ 275، البقرة، الآية: 30، و 4/ 297. 298 آل عمران، الآية: 185، و 6/ 223. 224 المائدة، الآية: 57، و 7/ 148. 149 الأنعام، الآية: 158، و 12/ 275. 276 النور، الآية: 36، و 15/ 259، الزمر، الآية: 38، و 16/ 123. 124، الزخرف، الآية: 88، و 18/ 131، المنافقون الآية: 10.

(4) سورة يونس، الآية: 24.

(5) انظر تفسير القرطبي 8/ 327. وانظر منه أيضاً مثلاً 2/ 20 البقرة، الآية: 85، و 3/ 167. 168، البقرة، الآية: 233، و 5/ 220، النساء، الآية: 43، و 7/ 29 الأنعام، الآية: 80، و 10/ 368. 369، الكهف، الآية: 17، و 11/ 143. 144 مريم، و 15/ 316. 317، غافر، الآية: 38.

(6) سورة الحديد، الآية: 10.

عليه، أي وعد الله كلا الحسنی، ومن رفع، فلأن المفعول إذا قُدِّمَ ضَعُفَ عمل الفعل... (1).

ويحتج القرطبي للقراءة بغير ما ذكر، كصحة المعنى الذي تؤديه، وموافقتها لمعنى الحديث على نحو ما عمله في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (2).

قال: «وقرأ حمزة والكسائي (كثير) بالثاء المثناة. وحجتهما أن النبي ﷺ - لعن الخمر، ولعن معها عشرة: بائعها، ومبتاعها، والمشتراة له، وعاصرها، والمعصورة له، وساقها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة له، وأكل ثمنها (3). وأيضاً فجمع المنافع يحسن معه جمع الآثام، وكثير بالثاء المثناة يعطي ذلك. وقرأ باقي القراء وجمهور الناس (كبير) بالباء الموحدة. وحجتهم أن الذنب في القمار وشرب الخمر من الكبائر؛ فوصفه بالكبير أليق» (4).

ومن قبيل الاحتجاج بالمعنى ما صنعه في قوله تعالى: ﴿حَقٌّ إِذَا بَلَغَ مَقَرِّبَ الشَّيْءِ وَجَدَهَا تَقَرُّبٌ فِي حَقِّبٍ مَجْمُوعٍ﴾ (5).

ذكر أنه قرىء (في عين حامية)، أي حارة، و(في عين حمئة)، أي كثيرة الحمأ، أي الطين الأسود، وحاول أن يجمع بين القراءتين، ثم قال فيما قال: «وقال ابن عباس) أقرأنها أبي كما أقرأه رسول الله ﷺ (في عين حمئة). وقال معاوية: هي (حامية)، فقال عبد الله بن عمرو بن العاص: فأنا مع أمير

(1) تفسير القرطبي 241/17. وانظر منه مثلاً 2/135 الآية: 132، البقرة، و10/404 الكهف، الآية: 36، و12/29 الحج، الآية: 23، و2/214، النور، الآية: 27، و14/145، 146، الأحزاب، الآية: 190، و16/192، 193، الأحقاف، الآية: 15، و20/180، العصر، الآية: 2.
(2) سورة البقرة، الآية: 219.

(3) ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة. انظر محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي (3/580-581) وستن ابن حجة 2/112-111.

(4) تفسير القرطبي 3/60. وانظر منه مثلاً 2/92، البقرة، الآية: 119، و3/370، البقرة، الآية: 279، و4/123، آل عمران، الآية: 80، و6/417، الأنعام، الآية: 33، و7/30-31، الأنعام، و11/261، طه، الآية: 130، و12/68 الحج، الآية: 39، و15/65، الصافات، الآية: 8.

(5) سورة الكهف، الآية: 86.

المؤمنين، فجعلوا كعباً بينهم حَكَمًا، وقالوا كيف تجدها في التوراة؟ فقال: أجدها تغرب في عين سوداء، فوافق ابن عباس⁽¹⁾.

وأشد القرطبي أحياناً لَتَبِّع اليماني⁽²⁾. تعالج موضوع الآية، وتزعم أن الشمس تغرب في عين حمئة. وهذا أغرب ما رأيت له في الاحتجاج، وأعجبه؛ أن يحتج للقراءة بالتوراة وشعر قاله تَبِّع، لا بدري أبصح أم لا؟.

ولكن هذا الصنيع لم يفرد به القرطبي، بل شاركه فيه غيره من المفسرين الكبار، كالزمخشري، وابن عطية، وأبي حيان، والرازي، إلا أنه لم يورد الشعر المنسوب إلى تَبِّع، كما فعل غيره ممن ذكرت قبله⁽³⁾.

موقف القرطبي من القراءة:

إذا كان الموقف من القراءة يتمثل في الترجيح وعدم الترجيح بينها، وردّها، والدفاع عنها ونحو ذلك، فإن تفسير القرطبي قد اشتمل على ذلك كله، وتضمن جميع المواقف التي وقفها السابقون من القراءة؛ بما جمعه القرطبي فيه من أقوالهم وآرائهم؛ وبما اقتفاه من مناهجهم وآثارهم، كما يتضح مما يأتي.

الترجيح بين القراءات:

تقدم في مبحث (الاحتجاج للقراءات) أن العلماء منقسمون في الترجيح بينها إلى مانع ومجيز، وذكرت هنالك بعض المانعين والمجيزين. والقرطبي لم يتعرض لجواز الترجيح أو منعه فيما رأيت إلا قليلاً منقولاً، وسيأتي. ولكنه في التطبيق سلك مسلك الفريقين، فكان نارة يكتفي بالاحتجاج لها، ولا يرجع،

(1) تفسير القرطبي 49/11.

(2) هو حسان بن أسعد الحميري. من أعظم تبابعة اليمن، أي ملوكها في الجاهلية. يُروى في غزواته شيء كثير، ويقال: إنه أول من كسا الكعبة. يظن أنه كان في القرن العاشر قبل الهجرة. انظر اعلام 175/2.

(3) انظر الكشف 497/2؛ والمحرو الوجيز 443. 444؛ والبحر المحيط 159/6؛ والتفسير الكبير 166/21.

بينها، وتارة يتجاوز الاحتجاج إلى الترجيح. ويكفي أن ترى ما ذكره من الترجيح بين قراءة ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾⁽¹⁾ بالالف، و﴿مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ دون ألف⁽²⁾.

فأما ما اكتفى فيه بالاحتجاج دون الترجيح، فلا أرى التمثيل له والخوض فيه مما يترتب عليه كبير فائدة، فلا أطيل به، وهو كثير تجده دون عناء وفي غير موضع من تفسيره⁽³⁾. على أن ما تقدم من أمثلة أدلة الاحتجاج للقراءة عنده يصلح أمثلة له.

وأما ما تجاوز فيه الاحتجاج إلى الترجيح، فإنه لا بد من الوقوف عنده، وضرب الأمثلة له؛ لنرى أسلوبه في الترجيح، والأمور التي كان يرجح بها، وهي كثيرة.

منها: ما يرجع إلى العربية، كالنحو والتصرف، كما صنع في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكْفُرُ لَهُمْ أَلَيْلٌ سَلَخَ مِنْهُ النَّارَ فَإِذَا هُمْ مُقْلِمُونَ﴾^(٢٧) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ^(٢٨) وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ⁽⁴⁾.

ذكر أن قراءة الكوفيين (والقمر) بالنصب على إضمار فعل، وأنه، أي النصب اختيار أبي عبيد، وحجته أن قبله (نسلخ)، وبعده (قدرناه)، وهما فعلان. ونقل عن النحاس أن أهل العربية جميعاً على خلاف ما قاله أبو عبيد، منهم الفراء القائل: إن الرفع أعجب إليه⁽⁵⁾، وأبو حاتم القائل: إنه أولى. وإنما

(1) سورة الفاتحة، الآية: 4.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/ 140-141.

(3) انظر مثلاً المصدر السابق 431/ البقرة، الآية: 61، و3/ 227-228، البقرة، الآية: 240، و5/ 161، النساء، الآية: 31، و6/ 218، المائدة، الآية: 53، و7/ 64-65، الأنعام، الآية: 109، و8/ 252، التوبة، الآية: 106، و9/ 121، يوسف، الآية: 4، و12/ 275-276، النور، الآية: 37-36.

(4) سورة يس، الآيات: 37-39.

(5) انظر معانيه 2/ 378.

كان كذلك عندهم؛ لأنه معطوف على ما قبله، كما يقول النحاس⁽¹⁾، فالمعنى: وآية لهم القمر، أو لأن القمر قد سُخِّلَ عنه الفعل (قدرناه) بالضمير؛ فرفع بالابتداء، كما يقول أبو حاتم⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾⁽³⁾.

ذكر قراءة (وعدنا) بغير ألف، وأن أبا عبيد اختارها ورجحها. وحيثه أن المواعدة إنما تكون من البشر، والله منفرد بالوعد والوعيد، وأن أسلوب القرآن في مثل هذا جاء على الوعد دون المواعدة، وأورد آيات ثلاثاً على ما ذهب إليه، وفقى القرطبي بأبي حاتم، وهو كأبي عبيد مذهباً وحيجة، ثم ذكر من خالفهما، فسوى بين القراءتين، أو رجح (واعدنا) بالألف، وحيثه فيما ذهب إليه من التسوية أو الترجيح⁽⁴⁾.

ومنها: موافقة أسلوب القرآن، كما صنع في قوله تعالى: ﴿وَلَيَسِّدَنَّ لَهُمْ بَعْدَ خَوْفِهِمْ أَتْمًا﴾⁽⁵⁾.

ذكر قراءة (وليسيدلنهم): بالتخفيف من الإبدال، وبالتشديد من التبديل، وأن الأولى اختيار أبي حاتم، والثانية اختيار أبي عبيد؛ لأنها أكثر ما في القرآن مثل: ﴿لَا يَبْدِيلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾⁽⁶⁾، و﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَاتٍ آيَةً﴾⁽⁷⁾ ⁽⁸⁾.

ومنها: موافقة خط المصحف، كما صنع في قوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ

(1) انظر إعراب القرآن 3/384.

(2) انظر تفسير القرطبي 29/15.

(3) سورة البقرة، الآية: 51.

(4) انظر تفسير القرطبي 1/394. وانظر منه أيضاً مثلاً 2/61 البقرة، الآية: 219، و5/425 النساء، الآية: 145، و15/259، الزمر، الآية: 38، و19/96، القیامة، الآية: 10.

(5) سورة النور، الآية: 55.

(6) سورة يونس، الآية: 64.

(7) سورة النحل، الآية: 101.

(8) انظر تفسير القرطبي 12/300. وانظر منه أيضاً مثلاً 18/174، الطلاق، الآية: 11.

هَلَكَ عَنْ بَيْنِهِ وَيَحْيَىٰ مِنْ حَمٍ عَنْ بَيْنِهِ ﴿١﴾، وقوله: ﴿إِنَّا أَفْعَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا وَأَغْلَلْنَا وَصِيرًا﴾ ﴿٢﴾.

ذكر في الموضع الأول قراءة (حَيٍّ) بياءين على الأصل، وبياء واحدة مشددة على الإدغام، وأن الثانية اختيار أبي عبيد؛ لأنها وقعت في المصحف بياء واحدة ﴿٣﴾.

وفي الموضع الثاني قراءة (سلاسلا) بالتنوين وعدمه، كما ذكر معه قراءة (قواريرا قواريرا) كذلك من قوله تعالى في وصف نعيم الأبرار في الجنة: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَايَ مِنْ فَيْضٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرًا مِنْ فَيْضٍ﴾ ﴿٤﴾. ثم قال: «واختار أبو عبيد التنوين في الثلاثة، والوقف بالالف؛ اتباعاً لخط المصحف. قال: رأيت في مصحف عثمان (سلاسلا) بالالف، و (قواريرا) الأول بالالف، وكان الثاني مكتوباً بالالف، فَحُكَّتْ، فرأيت أثرها هناك بيننا» ﴿٥﴾.

ومنها: السياق الذي ترد فيه الآية، كما صنع في قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفْعَلُ الْآيَاتُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ إِنَّ فِي آيَاتِنَا لَآيَاتٍ لِلَّذِينَ يَنْظُرُونَ بِرُءُوفٍ وَرَحْمَةٍ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ ﴿٦﴾.

ذكر قراءة (يُفْعَلُ) بالياء على الغيبة، وبالتنوين على التكلم، وبالتاء مبنياً للمفعول في هذه، وأن الأولى اختيار أبي عبيد وأبي حاتم؛ لأن قبله (ما خلق الله ذلك إلا بالحق)، وبعده (وما خلق الله في السماوات والأرض)، فالأسلوب فيهما أسلوب غيبة، لا أسلوب تكلم ﴿٧﴾. وهذا من أوهى الحجج؛ لأن أسلوب

(1) سورة الأنفال، الآية: 42.

(2) سورة الإنسان، الآية: 4.

(3) انظر تفسير القرطبي 22/8.

(4) سورة الإنسان، الأيتان: 15-16.

(5) تفسير القرطبي، 121/19. وانظر منه مثلاً، 277/9، يوسف، الآية: 110، و 276/15، الزمر، الآية: 64.

(6) سورة يونس، الآية: 5-6.

(7) انظر تفسير القرطبي 311/8. وانظر منه أيضاً مثلاً 319/13 القصص، الآية: 82، و 220/15، ص، الآية: 53، و 26/16، الشورى، الآية: 25، و 199، الأحقاف، الآية: 19.

الالتفات من الأساليب التي يكثر دورانها في القرآن.

ومنها: المعنى الذي تدل عليه القراءة، كما صنع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾⁽¹⁾.

ذكر قراءة (وأملى) بضم الهمزة على أنه ماض مبني للمفعول، أو مضارع مبني للفاعل، وأن أبا حاتم اختار قراءته بضم الهمزة؛ لأن قراءته بفتحها تؤهم أن الشيطان هو الذي أملى لهم، وليس المعنى عليه، بل الله هو الذي أملى. وأن أبا عبيد اختار قراءة العامة بفتح الهمزة؛ لأن المعنى معلوم، وهو كون الإملاء من الله تعالى، كما قال جل شأنه: ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾⁽²⁾، فرد التعزير والتوقير على اسم الرسول والتسبيح على اسم الله⁽³⁾؛ للعلم بما يناسب كلا منهما.

وفي قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَ يُؤْتُهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁴⁾.

ذكر قراءة العامة (يُخْرِبُونَ) بالتخفيف من الإخراب، وقراءة أبي عمرو ومن وافقه (يُخَرِّبُونَ) بالتشديد من التخريب، وأنه، أي أبا عمرو قال: «إنما اخترت التشديد لأن الإخراب ترك الشيء خراباً بغير ساكن، وبنو النضير لم يتركوها خراباً، وإنما خربوها بالهدم، يؤيده قوله تعالى: ﴿بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾»⁽⁵⁾.

وقد يكون الترجيح بأكثر من واحد من تلك الأمور التي مثلت لها، أو من

(1) سورة محمد، الآية: 25.

(2) سورة الفتح، الآية: 9.

(3) انظر تفسير القرطبي 16 / 250، 249.

(4) سورة الحشر، الآية: 2.

(5) تفسير القرطبي 18 / 4. وانظر منه مثلاً، 3 / 43، 35، البقرة، الآية: 214، و 13 / 65 الفرقان، الآية 7، 61، و 16 / 63، الزخرف، الآية: 5.

غيرها، كما صنع في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّكُمْ عَلِيمًا كَمَا كُنْتُمْ تُكَلِّمُونَ الْكُتُبَ وَكَمَا كُنْتُمْ تُدْرِسُونَ﴾ (1).

ذكر قراءة (تَعْلَمُونَ) بالتخفيف من العلم، و(تُعْلَمُونَ) بالتشديد من التعليم، وأن أبا حاتم اختار الأولى، وأبا عبيد الثانية، وحجة من رجح قراءة التخفيف أن (تدرسون) مخففة، فتعملون مثله، وأن ابن مسعود قال: إن معنى (كونوا ربانيين): كونوا حكماء علماء ويبعد أن يقال: كونوا حكماء علماء بتعليمكم، بل كونوا حكماء علماء... بعلمكم. وحجة من رجح قراءة التشديد أنها تجمع بين المعنيين. وأوضح هذا الاحتجاج بما نسب لمكي من كون التشديد أبلغ؛ لأن كل مُعَلِّم عالم، وليس كل عالم معلماً، فالتشديد يدل على العلم والتعليم، والتخفيف إنما يدل على العلم فقط (2). فحجة من رجح التخفيف الأسلوب والمعنى، وحجة من رجح التشديد المعنى وحده.

من هذه الأمثلة يتبين أن الأمور التي بها يكون الترجيح هي الأمور التي بها يكون الاحتجاج، كما يتبين منها اعتماد القرطبي على السابقين في هذا الباب، ولا سيما أبو عبيد وأبو حاتم. ولكنه ما ينبغي أن يفهم من ذلك أنه لم يأت في الترجيح بين القراءات بغير منقول، ولم يستقل فيه برأي؛ فإني قد وجدته يستقل بالقول، ويرجح من نفسه في مواضع غير قليلة، إلا أنه نقل في بعضها عن غيره دون نسبة. وإنما أضفت هذا إليه باعتبار أنه رضيته، وتحمل عهده بعدم نسبته إلى صاحبه.

من ذلك أنه في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (3) ذكر قراءة (مَوْصٍ) بالتشديد والتخفيف، ووصف التخفيف بأنه

(1) سورة آل عمران، الآية: 79.

(2) انظر تفسير القرطبي 4/ 123؛ والكشف 351، وانظر من تفسير القرطبي أيضاً مثلاً 2/ 119؛ البقرة، 126، و5/ 73؛ النساء، الآية: 11، و6/ 209، المائدة، الآية: 4، و9/ 222، يوسف، الآية: 62، و13/ 185-187، النمل، الآية: 51/ 20، الفجر، الآية: 16.

(3) سورة البقرة، الآية: 182.

أبين؛ لأن أكثر النحويين يجعلون (مَوْضُ) بالتشديد للكثير. وجوز أن يكون التشديد والتخفيف بمعنى مثل كَرَم وأكرم⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُغْوَوْنَ إِلَى كِتَابٍ أَقْوَىٰ لِّحَكْمِهِمْ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مَّقْرُوءُونَ﴾⁽²⁾ ذكر قراءة (لِيَحْكُمَ) بفتح الياء، وقراءته بضمها، وجعل الأولى أحسن مستدلاً بقوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يُنِيطُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾⁽³⁾ (4). يعني أنه أُسِنِد الفعل فيه للكتاب، فينبغي أن يُسند إليه ما هنا كما أُسِنِد إليه هناك.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁽⁵⁾ قال: «وقرأ حمزة والكسائي (لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا) بالتاء على الخطاب، وفيه معنى الاستغاثة، والتضرع، والابتهال في السؤال والدعاء. (ربنا) بالنصب على حذف النداء، وهو أيضاً أبلغ في الدعاء والخضوع، فقراءتهما أبلغ في الاستكانة والتضرع، فهي أولى»⁽⁶⁾.

وهو لا يفرق في الترجيح بين متواتر القراءة وشاذها؛ لأن اعتماده في الترجيح غالباً على مثل ما تقدم من أدلته، لا على السند والرواية، فمتى وَجَدَ الدليل مع قراءة، حَكَمَ بَرَجْحَانَهَا واستحسانها، وإن كانت شاذة، والمرجوحه متواترة⁽⁷⁾.

كما أن أسلوبه في الترجيح يقوم في الغالب على المفاضلة باستعمال صيغة أفعال، كأن يصف القراءة بأنها أولى، أو أبلغ، أو أحسن، أو أبين، كما رأيت

(1) انظر تفسير القرطبي 2/269؛ وإعراب القرآن للنحاس 1/283.

(2) سورة آل عمران، الآية: 23.

(3) سورة الجاثية، الآية: 29.

(4) انظر تفسير القرطبي 4/50.

(5) سورة الأعراف، الآية: 149.

(6) تفسير القرطبي 7/286. وانظر منه مثلاً 1/414 البقرة، الآية: 58، و 7/313، الأعراف، الآية: 170.

(7) انظر مثلاً تفسير القرطبي 6/64-65 المائدة، الآية: 3، و 11/260، طه، الآية: 128.

من قبل. وقد يُلِينُ في الأسلوب، فيتجنب صيغة أفعل، كأن يصفها بأنها حسنة، أو بيّنة، أو متمكنة، ثم يذكر لِمَ كانت حسنة، أو بيّنة، أو متمكنة، فيحكم لها بالرجحان ضمناً في رفق من القول واعتدال⁽¹⁾.

ومع إكثاره من الترجيح بين القراءات تجده أحياناً يسعى إلى الوفاق بينها من تلقاء نفسه، أو نقلاً عن غيره، فيعمد إلى القراءتين فيصوبهما، أو يحسنهما، أو يختير في القراءة بهما، أو يردّهما إلى معنى واحد، أو إلى لغة واحدة، أو لغتين دون أن يجعل إحدى اللغتين أفصح من الأخرى، وإلا، كان من قبيل الترجيح⁽²⁾.

بل قد ينقل منع الترجيح بين القراءات؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاوُءٍ﴾⁽³⁾ ذكر قراءته هكذا، وقراءته (خالق كل) اسم فاعل مضافاً، ثم قال: «قيل إن المعنيين في القراءتين صحيحان، أخبر الله عز وجل بخبرين، ولا ينبغي أن يقال في هذا: إحدى القراءتين أصح من الأخرى...»⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾⁽⁵⁾ ذكر ست قراءات كما تقدم. منها: (ربُّنا) على النداء و(باعِذْ) على الدعاء، ومنها: (ربُّنا) على الابتداء و(باعِذْ) على الماضي والإخبار، ثم نقل عن النحاس أنه قال: «وهذه القراءات إذا اختلفت معانيها لم يجز أن يقال: إحداها أجود من الأخرى، كما لا يقال ذلك في أخبار الآحاد إذا اختلفت معانيها، ولكن خبر عنهم أنهم دعوا ربهم أن

(1) انظر مثلاً، المصدر السابق، الآية: 2/146، البقرة، الآية: 140، و3/208، البقرة، الآية: 237، 8/316، يونس، الآية: 11.

(2) انظر مثلاً المصدر السابق، الآية: 3/203، البقرة، الآية: 236، و4/239، آل عمران، الآية: 153، و7/275، آل عمران، الآية: 170، و6/215، المائدة، الآية: 50، و2/244، المائدة، الآية: 67، و7/43، الأنعام، الآية: 94، و2/342، الأعراف، الآية: 193، و9/79، هود، الآية: 81، و20/134، القدر، الآية: 5.

(3) سورة النور، الآية: 45.

(4) تفسير القرطبي، الآية: 12/291.

(5) سورة سبأ، الآية: 19.

يبعد بين أسفارهم بَطَرًا وَأَشْرًا، وخبر عنهم أنهم لما فعل ذلك بهم، خبروا به وشكّوا⁽¹⁾.

ردّ القراءة وقبولها:

رأيت في مبحث (القراءات والاحتجاج لها) كيف أدى مذهب النحويين في ابتناء القواعد النحوية على ما كثر وشاع من محفوظ الكلام الفصيح إلى وصفهم ما ورد من القرآن على غير ذلك الكثير الشائع بالقلة والشذوذ، وأن بعضهم ربما ردّ القراءة به ردّاً، وأتى بما يوهم أن القارئ يجتهد فيها اجتهداً، وأن هذا الصنيع من بعض قدماء النحاة انتقده المتأخرون من النحاة وغير النحاة؛ فأخذوا في الابتعاد عن تحكيم القواعد النحوية، وطفقوا يخضعونها للقراءة بدلاً من إخضاع القراءة لها.

وترى هنا كيف أكثر القرطبي من النقل عن أولئك وهؤلاء؛ فاشتمل تفسيره على طريق الفريقين في التعامل مع القراءة ردّاً وقبولاً. ثم كيف تأثر بهما في موقفه من القراءة؛ فكان مرة يقف موقف أولئك، ومرة موقف هؤلاء. وإنما ينجلي ذلك بتوصيل الأقوال وتفصيلها، وضرب الأمثال وتنويعها، فإليك التفصيل والتمثيل.

في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾⁽²⁾، وقوله: ﴿قُلْ﴾⁽³⁾ ذكر في الموضع الأول قراءة أبي عمرو (يأمركم) بإسكان الراء تخفيفاً، ونقل عن أبي العباس المبرد أنه قال: «لا يجوز هذا؛ لأن الراء حرف الإعراب، وإنما الصحيح عن أبي عمرو أنه كان يختلس الحركة»⁽⁴⁾. والثابت

(1) تفسير القرطبي، الآية: 291/14؛ وإعراب القرآن 3/343.

(2) سورة البقرة، الآية: 67.

(3) سورة آل عمران، الآية: 31.

(4) تفسير القرطبي 1/444. ولم أر المبرد في المقتضب يتكلم على هذه الآية، وما نسب إليه القرطبي نسبه إليه النحاس بهذه العبارة في إعراب القرآن 1/234، فالظاهر أن القرطبي نقلها منه.

عند أئمة القراءة أن الإسكان والاختلاس صحيحان عن أبي عمرو⁽¹⁾.

وذكر في الموضع الثاني قراءة أبي عمرو أيضاً (يغفر لكم) بإدغام الراء في اللام، ونقل عن النحاس قوله: «لا يجيز الخليل وسيبويه إدغام الراء في اللام [لثلاث يذهب التكرير]⁽²⁾، وأبو عمرو أجل من أن يغلط في مثل هذا، ولعله كان يخفي الحركة، كما يفعل في أشياء كثيرة⁽³⁾».

وفي قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾⁽⁴⁾، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُوكَ بِآيَاتِنَا لِمَا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾⁽⁵⁾ بين في الموضع الأول أن (لا تعدوا) أصله لا تعتدوا، أدغمت التاء في الدال، ونقل عن النحاس قوله: «ولا يجوز إسكان العين، ولا يوصل إلى الجمع بين ساكنين في هذا، والذي يقرأ بها إنما يروم الخطأ⁽⁶⁾». وهذا الذي منعه النحاس من إسكان العين مع تشديد الدال قراءة أبي جعفر، وإحدى طريقتين عن قالون⁽⁷⁾.

وبين في الموضع الثاني أن الكوفيين يقرؤون (أئمة) بتحقيق الهمزتين - وهي قراءة لم ينفرد بها الكوفيون⁽⁸⁾ ونقل عن النحاس أيضاً قوله: «وهو لحن عند جميع النحويين؛ لأنه جمع بين همزتين في كلمة واحدة، وهو من دقيق النحو⁽⁹⁾».

في هذه الأمثلة ونحوها ترى القرطبي ينقل عن غيره ردّ القراءة على هذا

(1) انظر النشر 2/ 214-212.

(2) زيادة من إعراب القرآن للنحاس.

(3) تفسير القرطبي 4/ 61؛ وإعراب القرآن 1/ 367-368.

(4) سورة النساء، الآية: 154.

(5) سورة السجدة، الآية: 24.

(6) تفسير القرطبي 6/ 7؛ وإعراب القرآن 1/ 501. وفيه «والذي يقرأ بهذا...».

(7) انظر النشر 2/ 253.

(8) انظر المصدر السابق 1/ 378-380.

(9) تفسير القرطبي 14/ 109؛ وإعراب القرآن 3/ 297.

النحو، أو تضعيفها، ثم ينتقل دون أن يلتبس لها مخرجاً من المخارج، أو ينقل عن أحد من الأئمة تسويغاً لها بوجه من الوجوه⁽¹⁾.

وهذا صنيع أكثر منه أن يأتي بعد كلام من رد القراءة أو ضعفها بكلام لآخر في الرد عليه، بالإتيان لها بحجة يتيمة، أو شيء ما يعضدها، ويستأنس به لها، على نحو صنيعه في قوله تعالى: ﴿فَلَقَدْ آدَمُ مِنْ رِيْدِهِ كَلِمَتٍ فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ الْوَاوِي الرَّحِيمُ﴾⁽²⁾.

ذكر قراءة أبي عمرو ومن وافقه (إنه هو) بإدغام الهاء في الهاء، وحكى بقيل: أن ذلك لا يجوز؛ لأن بين الهائين واو الصلة الثابتة في اللفظ دون الخط، ونقل عن النحاس أن سيبويه أجاز حذف هذه الواو، وأنشد عليه:
لَهُ زَجَلٌ كَأَنَّهُ صَوْتُ حَادٍ إِذَا طَلَبَ الْوَسِيْقَةَ أَوْ زَمِيرًا⁽³⁾
وعليه يجوز الإدغام⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِمَنَاقِبِهِمْ﴾⁽⁵⁾

(1) انظر مثلاً تفسير القرطبي 3/ 334-335 البقرة، الآية: 271، و7/ 36 الأنعام، الآية: 90، و350/ الأعراف، الآية: 201، و8/ 341، يونس، الآية: 35، و13/ 190، النمل، الآية: 28.
(2) سورة البقرة، الآية: 37.

(3) البيت للشماخ بن ضرار، وهو في ديوانه 155؛ والإنصاف 2/ 516؛ والخصائص 1/ 127، ومواضع أخرى. والزجل: التطريب، ورفع الصوت. والزميز: التصويت والتطريب بالمزمار. والحادى: الذي يسوق الإبل، ويزجرها، ويحثها على السير، والوسيقة من الإبل والحمر: كالرفقة من الناس. بصف الشماخ في هذا البيت حماراً وحشياً، فيقول: إنه إذا طلب وسيقته، أي أنه التي يسوقها ويجمعها، كان له صوت، فيه تطريب وترجيع، كأنه صوت حادي إبل يسوقها، ويتغنى بها، أو صوت مزمار. والشاهد فيه حذف الواو من قوله: (كانه) وإبقاء الضمة؛ لأن إشباع الضمة حتى تشأ عنها واو يُجَلُّ بوزن البيت.
وفي الديوان:

لَهُ زَجَلٌ يَقُولُ: أَصَوْتُ حَادٍ

ولا شاهد في البيت على هذه الرواية. وفيها حذف، وعطف على الاستفهام بـ(أو)، والصواب العصف، بـ(أم). وتقدير البيت عليها: له زجل إذا طلب وسيقته، تقول إذا سمعته: أصوت حاد هذا، أم زمير؟

(4) انظر تفسير القرطبي 1/ 326-327؛ وإعراب القرآن 1/ 215؛ والكتاب 1/ 26، 30.

(5) سورة الأعراف، الآية: 165.

ذكر في (بيس) إحدى عشر قراءة كما مر، منها: قراءة الحسن (بش) بكسر الباء وسكون الهمز وفتح السين، وقال فيما قال هنا: «وأما قراءة الحسن، فزعم أبو حاتم أنه لا وجه لها، قال: لأنه لا يقال: مررت برجل بش حتى يقال: بش الرجل، أو بش رجلاً. قال النحاس: وهذا مردود من كلام أبي حاتم؛ حكى النحويون: إن فعلت كذا وكذا، فيها ونعمت يريدون فيها ونعمت الخصلة. والتقدير على قراءة الحسن: بعذاب بش العذاب»⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَنزِلْ بِأَهْلِكَ يَقْطِعَ مِنَ الْإِلِّ وَلَا يَلْتَوِثْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرًا لَّكَ﴾⁽²⁾.

ذكر أن القراءة بنصب المرأة على الاستثناء من الأهل هي القراءة الواضحة البينة المعنى، وأيدها بقراءة ابن مسعود (فأسر بأهلك إلا امرأتك)، وعليه لم يخرج لوط بالمرأة معه، وقد وصفها الله بأنها من الغابرين، أي الباقيين. وأن قراءة أبي عمرو وابن كثير برفعها على البدل من (أحد) أنكرها جماعة منهم أبو عبيد؛ لأنها تقتضي إباحة الالتفات للمرأة، وليس المعنى على ذلك.

ثم نقل عن النحاس أنه قال: «وهذا الحمل من أبي عبيد وغيره على مثل أبي عمرو مع جلالة ومحلّه من العربية لا يجب أن يكون، والرفع على البدل له معنى صحيح. والتأويل له على ما حكى محمد بن الوليد⁽³⁾ عن محمد بن يزيد [المبرد] أن يقول الرجل لحاجبه: لا يخرج فلان، فلفظ النهي لفلان ومعناه للمخاطب، أي لا تدعه يخرج، ومثله قولك: لا يقيم أحد إلا زيد، يكون معناه: انتههم عن القيام إلا زيدا، وكذلك النهي⁽⁴⁾ للوط، ولفظه لغيره؛ كأنه

(1) تفسير القرطبي 7/ 308 309؛ وإعراب القرآن 2/ 159. وفيه: «فالتقدير على قراءة...».

(2) سورة هود، الآية: 81.

(3) هو أبو الحسين محمد بن الوليد بن ولاد التميمي. نحوي، من أهل مصر، مولده ووفاته بها، رحل إلى العراق، وأخذ عن المرد وثعلب. توفي سنة (28هـ). انظر محمد بن الحسين الرُبَيْدِي، طبقات النحويين واللغويين 217؛ وبقية الوعاة 1/ 259؛ والأعلام 7/ 133.

(4) الأحسن: (وكذلك معنى النهي للوط...).

قال: انهم لا يلتفت منهم أحد إلا امرأتك⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى حكاية عن مخاطبة إبليس لأهل النار يوم القيامة: ﴿مَّا أَتَا بِمُصْرِحٍكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِينَ﴾⁽²⁾.

ذكر قراءة العامة (بمصرخي) بفتح الياء، وقراءة حمزة ومن وافقه بكسرهما، وبين أصل الكلمة على القراءتين، وقال: «وقال الفراء: قراءة حمزة وهم منه، وقل من سلم منهم [أي القراء] عن خطأ⁽³⁾». وقال الزجاج: هذه قراءة رديئة، ولا وجه لها إلا وجه ضعيف⁽⁴⁾. وقال قطرب: هذه لغة بني يربوع. . القشيري: والذي يغني عن هذا أن ما ثبت بالتواتر عن النبي ﷺ فلا يجوز أن يقال فيه: هو خطأ، أو قبيح، أو رديء، بل هو في القرآن فصيح، وفيه ما هو أفصح منه، فلعل هؤلاء أرادوا أن غير هذا الذي قرأ به حمزة أفصح⁽⁵⁾.

وقد يكون كلام من ردّ القراءة أو ضعفها مشتملاً على توجيه لها بوجه ما، فيغني القرطبي عن أن يستصرخ لها غيره، ويستغيث لها ويستنجده، كما حصل له في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽⁶⁾.

ذكر أن قراءة العامة (ومحياتي) بفتح الياء، خيفة اجتماع ساكنين، وقراءة أهل المدينة بسكونها على اجتماعهما، ونقل عن النحاس أنه لم يجره أحد من النحويين إلا يونس، وأنه إنما أجازه لأن الأول منهما ألف، وهي حرف مد، يقوم المد فيها مقام الحركة، وأن النحويين إنما منعه لأن الثاني منهما ليس فيه

(1) تفسير القرطبي 80/9. وانظر إعراب القرآن 2/297.

(2) سورة إبراهيم، الآية: 22.

(3) انظر معانيه 75/2. وهو إنما نسب القراءة للأعمش، ويحيى بن وثاب، ثم قال: «ولعلها من وهم القراء طبقة يحيى، فإنه قل من سلم منهم من الوهم...». وتصرف القرطبي في هذه العبارة - كما ترى - غير جيد إن كان نقلها عن الفراء مباشرة.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/159.

(5) تفسير القرطبي 9/357.

(6) سورة الأنعام، الآية: 162.

إدغام، وأن من قرأ بقراءة أهل المدينة وأراد أن يَسَلِّم من اللحن عند جميع النحويين وقف على (محيي)⁽¹⁾.

فما نقله عن النحاس يتضمن ردّ قراءة أهل المدينة وقبولها، فالنحويون خلا يونس لا يجيزون التقاء ساكنين، إلا أن يكون في الثاني منهما إدغام، نحو: دابة وشابة، فقراءة أهل المدينة على رأيهم مردودة. ويونس وحده يجيز التقاءهما إذا كان الأول منهما حرف مد نحو: (محيي) على الإسكان فقراءة أهل المدينة على رأيه مقبولة.

وفي هذه الأمثلة ونحوها ترى القرطبي ينقل عن غيره رد القراءة وتضعيفها، وقبولها وتأييدها، ويكتفي بأن يضع بين يديك رأيي من ردها ومن ردّ عنها، ويكثر من ذلك حتى تظن أنه لن بدلي برأي من عنده فيها، يكون لها أو عليها، وأنه إنما يريد أن يخرج منها سالماً لا له ولا عليه⁽²⁾، فإذا هو يفاجئك من حين لآخر برأيه في القراءة ردّاً وقبولاً متأثراً بتلك النصوص التي أكثر من نقلها في ردّ القراءة وقبولها، ومن ذا الذي لا يتأثر قليلاً أو كثيراً بما يقرؤه وينقله من حيث يشعر ومن حيث لا يشعر؟.

رأيت في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾⁽³⁾ ذكر قراءة (إياك) بكسر الهمزة وتخفيف الياء؛ كراهة تضعيفها؛ لثقلها وكسر ما قبلها، ووصفها بأنها قراءة مرغوب عنها؛ لفساد المعنى عليها؛ لأن الإيّا والإيناء بتخفيف الياء وكسر الهمزة، وتفتح - ضوء الشمس، ويقال: الدارة التي حولها، كالهالة للقمر، وأنشد على ذلك قول طرفة:

(1) انظر تفسير القرطبي، 7- 152- 153؛ وإعراب القرآن 2/ 111.

(2) انظر مثلاً تفسير القرطبي 1/ 402- 403، البقرة، الآية 54، و4/ 115- 116 آل عمران، الآية 75، و5/ 413- 414، النساء، الآية: 135، و6/ 422- 423، الأنعام، الآية: 40، و7/ 29، الأنعام، الآية: 80، و8/ 149، التوبة، الآية: 40، و15/ 69، المصافات، الآية: 12.

(3) سورة الفاتحة، الآية: 5.

سقته إِيَاءَ الشمس إلا لِسَانَهُ أَسِفٌ فَلَمْ تَكْدِمْ عَلَيْهِ بِإِثْمٍ⁽¹⁾ (2)
وفي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾⁽³⁾ ذكر
قراءة حمزة ومن وافقه (عَقَدَتْ) بحذف الألف مع تخفيف القاف، ووصفها بأنها
بعيدة؛ لأنَّ المعاقدة بابها فاعل، فلا تكون إلا من اثنين فصاعداً، ولكنه لأنَّ
مَعَهَا، وتلطف لها بعدُ بما نقله عن النحاس من أنها تجوز على غموض في
العربية، مع بيان الوجه الذي جازت له عربية⁽⁴⁾.

وشبيه بهذا صنيعه في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ
نُورًا﴾⁽⁵⁾.

قال: «وقرأ قنبل عن ابن كثير (ضياء) بهمز الباء ولا وجه لها؛ لأن ياءه
كانت واواً مفتوحة، وهي عين الفعل، أصلها: ضِوَاءٌ، فقلبت وجعلت ياء، كما
جعلت في الصيام والقيام. قال المهدوي: ومن قرأ (ضياء) بالهمز، فهو
مقلوب، قدمت الهمزة التي بعد الألف، صارت قبل الألف، فصار ضئايا، ثم
قلبت الياء همزة؛ لوقوعها بعد ألف زائدة. وكذلك إن قَدَّرْتَ أن الياء حين
تأخرت رجعت إلى الواو التي انقلبت عنها، فإنها تقلب همزة أيضاً، فوزنه فلاع
مقلوب من فعال»⁽⁶⁾.

(1) البيت من معلقته، وهو في ديوانه 11؛ وشرح المعلقات للزوزني 50؛ وشرح القصائد العشر
لتبريزي 101؛ والمنحسب 40/1. والرواية فيها جميعاً: (...) أسف ولم تكدم... بالواو،
وهي الصواب؛ إذ لا معنى للفاء. والضير يعود على الثغر في بيت سابق. (إِيَاءَ الشمس):
ضوؤها وشعاعها. (سقته): حنته ويشفته. والِلَّتَات: جمع لثة، وهي مغز الأسنان.
(وَأَسِفٌ): دُرٌّ عليه الإثم، وهو الكحل. والكدم: العض. والمعني: وصف الثغر بأنه برّاق،
كان الشمس أعارته ضوؤها من شدة بريقه ولمعانه، إلا لثاته، فإنها سخر، وذلك أحسن لها، ثم
هو قد دُرَّ عليه الكحل، ولم تعض عليه صاحبه، أي لم تعض بأسانها على شيء يؤثر فيها
ويذهب جديتها وحسنها.

(2) انظر تفسير القرطبي 1/146.

(3) سورة النساء، الآية: 33.

(4) انظر تفسير القرطبي 5/167؛ وإعراب القرآن 1/451.

(5) سورة يونس، الآية: 5.

(6) تفسير القرطبي ج8 309-310.

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾⁽¹⁾، وقوله: ﴿إِذْ تُلْقُونَهُمْ فِي الْيَمِّنِ﴾⁽²⁾ قال في الموضع الأول: «وقرأ حمزة وحده (فما استطاعوا) بتشديد الطاء، كأنه أراد استطاعوا، ثم أدغم التاء في الطاء فشددها، وهي قراءة ضعيفة الوجه، قال أبو علي: هي غير جائزة»⁽³⁾.

وقال في الموضع الثاني فيما قال: إن ابن كثير قرأ (إذ تلقونه) بإطهار الذال وتشديد التاء، ووصف قراءته بأنها قلقة؛ لاقتضائها اجتماع ساكنين ليس الأول منها حرف مد⁽⁴⁾. وهي رواية البزي عن ابن كثير، كأن الأصل عنده (تلقونه)، لكنها رسمت بتاء واحدة، فأدغم التاء في التاء، كما فعل في مواضع كثيرة جاءت على هذا النحو⁽⁵⁾.

وتلك الأمثلة نضربها للمواضع التي ردّ القراءة فيها أو ضعفها من تلقاء نفسه، وهي قليلة في جنب ما رده منها أو ضعفه نقلاً عن غيره على النحو المتقدم. وأقل منها المواضع التي دافع فيها عنها، فردّها أو تضعيفها، كما فعل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾⁽⁶⁾.

ذكر أنه روي عن ابن عباس، وقيل سعيد بن جبير أن (تستأنسوا) خطأ أو وهم من الكاتب، وإنما هو (تستأذنوا)، وردّه بأن مصاحف الإسلام قد ثبت فيها

(1) سورة الكهف، الآية: 97.

(2) سورة النور، الآية: 15.

(3) تفسير القرطبي 63/11. وما نسه إلى أبي علي نسه إليه ابن عطية في المحرر المجيز 254/10 بهذه العبارة نفسها.

(4) انظر تفسير القرطبي 204/12. وانظر منه أيضاً مثلاً 464/1 سورة القدر، الآية: 74، و 182/2، البقرة، الآية: 15، و 3/167-168، القدر، الآية: 233، و 19/79-80، المذثر، و 20/180/العصر، الآية: 2.

(5) انظر النشر 2/232-235.

(6) سورة النور، الآية: 27.

كلها (تستانسوا)، وصح الإجماع منذ عهد عثمان عليها، وهي التي لا يجوز خلافها، كما أن إطلاق الخطأ والوهم على الكاتب في لفظ أجمع الصحابة عليه لا يصح عن ابن عباس⁽¹⁾. وقد قال الله ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾⁽²⁾، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁽³⁾ (4).

وعلى هذا النحو رد ابن العربي والرازي ما نُسب إلى ابن عباس من أن كاتب المصحف أخطأ في الكتابة، فقال ابن العربي: «ولا يجوز أن يُنسب الخطأ إلى كتاب تولى الله حفظه، وأجمعت الأمة على صحته، فلا يلتفت إلى راوي ذلك عن ابن عباس»⁽⁵⁾. وقال الرازي: «واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر؛ لأنه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر، ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر...»⁽⁶⁾.

وكما فعل في قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾⁽⁷⁾.

قال: «قرأ الجمهور (أَيُّه) بفتح الهاء، وقرأ ابن عامر بضمها، ووجهه أن تجعل الهاء من نفس الكلمة، فيكون إعراب المنادى فيها، وضعف أبو علي ذلك جداً»⁽⁸⁾، وقال: آخر الاسم هو الياء الثانية من أي، فالمضموم ينبغي أن يكون آخر الاسم، ولو جاز ضم الهاء ها هنا لاقترانها بالكلمة، لجاز ضم الميم في (اللهم) لاقترانها بالكلمة في كلام طويل. والصحيح أنه إذ ثبت عن النبي

(1) وكذلك لا يصح من سعيد بن جبير.

(2) سورة فصلت، الآية: 42.

(3) سورة الحجر، الآية: 9.

(4) انظر تفسير القرطبي 214/12.

(5) أحكام القرآن 3/1359.

(6) التفسير الكبير 196/23. وصوابه حذف لفظة (القرآن) الأخيرة؛ لأن غير المتواتر لا يسمى قرآناً.

(7) سورة النور، الآية: 31.

(8) نسب إليه هذا التضعيف بهذه العبارة ابن عطية في المحرر الوجيز 299/11.

- ﴿قَدْ﴾ - قراءة، فليس إلا اعتقاد الصحة في اللغة، فإن القرآن هو الحجة... (1).

وشبه بهذا صنيعة في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ (2).

ذكر قراءة الجمهور (وقرن) بكسر القاف، ووجهها، وقراءة أهل المدينة وعاصم بفتحها من قرزت في المكان بكسر الراء أقر بفتح القاف إذا أقمت فيه، ووجهها أيضاً، ونسب لأبي عثمان المازني أنه لا يقال: قررت في المكان بكسر الراء؛ وإنما يقال: قررت بفتحها، ثم قال: «وما أنكره من هذا لا يقدر في القراءة إذا ثبتت عن النبي - ﷺ - فيستدل بما ثبت عنه من القراءة على صحة اللغة» (3).

مما تقدم يتبين أن ما يتردد على ألسنة الناس من القراءة التي ردها النحاة قليل من كثير، وأنهم كانوا شديدي الثقة بالقواعد النحوية؛ إذ جعلوها قسطاساً مستقيماً في القراءة، به يزنونها، ويرجحون بينها، وحجة بالغة بها يردونها، ويردون عنها.

كما يتبين اضطراب موقف القرطبي من القراءة، حيث وجدناه يردها، ويحتكم فيها إلى قواعد النحو والعربية تارة، ويرد عنها، ويحتكم فيها إلى السند والرواية تارة أخرى.

بيد أنني أعتقد أن رده لها، واحتكامه فيها إلى العربية سرى إليه من النصوص المشتملة على رد القراءة وتحكيم العربية؛ لإكثاره من نقلها، كما سبقت الإشارة إليه، وأن رده عنها، واحتكامه فيها إلى السند والرواية هو السابق إلى طبعه، اللائق بورعه وخشوعه وتواضعه (4)، الموافق لدأبه في إنصاف العلماء، وأدبه معهم في المحاجة؛ إذ القراء من الفضل والأمانة بمكانة،

(1) تفسير القرطبي 238/12.

(2) سورة الأحزاب، الآية: 33.

(3) تفسير القرطبي 179/14. وانظر منه مثلاً 4/ 287-288 آل عمران، الآية: 178، و15/ 21 يس،

الآية: 222، ص، الآية: 58.

(4) وانظر النحو وكتب التفسير 867/2.

وحجتهم فيما يقرؤون به غير داحضة، وهو من ذلك على بينة، فإن يقبل قراءتهم، ويرد عنها أولى وأقرب من أن يرفضها ويردها.

ومما يدل على ذلك أنه من الأبواب التي مهد بها لتفسيره (باب فيما جاء من الحجة في الرد على من طعن في القرآن، وخالف مصحف عثمان بالزيادة والنقصان)، تعرض فيه لأباطيل قال بها بعض الزائفين فيما تقدم، تندرج تحت هذا العنوان⁽¹⁾. وأنه قال في (باب ما يلزم قارئ القرآن وحامله من تعظيم القرآن وحرمة): «ومن حرمة ألا يماري ولا يجادل فيه في القراءات، ولا يقول لصاحبه: ليس هكذا هو، ولعله أن تكون تلك القراءات صحيحة جائزة من القرآن، فيكون قد جحد كتاب الله»⁽²⁾.

وكان ما صنعه في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُزِّلَ إِلَيْنَا هَذِهِ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽³⁾ تطبيق لما أمر به هنا من عدم إنكار القراءة خشية أن تكون صحيحة، فقد قال عند الآية المذكورة: «وقرأ أبو السمال العدوي»⁽⁴⁾ (ملكوت) بإسكان اللام، ولا يجوز عند سيبويه حذف الفتحة لخفتها، ولعلها لغة»⁽⁵⁾.

ألا ترى ما في قوله: (ولعلها لغة) من التساهل في قبول القراءة، والدفاع عنها بغير حجة بينة، ولا سيما إذا علمنا أنه في حديثه عن القراءات السبع السابق الذكر نقل عن بعضهم أنه قال: «وأما ما يؤثر عن أبي السمال ومن قارنه، فإنه لا يوثق به»⁽⁶⁾. فلعله لم يكن يتفق مع هذا القائل كل الاتفاق، أو لعله لم يكن يقصد بقوله: (ولعلها لغة) أن تكون القراءة بها جائزة، بل أن تكون حجة في العربية، ككل قراءة شاذة. والله أعلم.

(1) انظر تفسير القرطبي 1/ 80-86.

(2) المصدر السابق 29.

(3) سورة الأنعام، الآية: 75.

(4) هو قنبر بن أبي قنبر أبو السمال العدوي البصري. له اختيار في القراءة شاذ عن العامة. انظر غاية المهابة 2/ 27. وليس فيه تاريخ وفاته.

(5) تفسير القرطبي 7/ 23.

(6) المصدر السابق 1/ 47.

مكانة القرطبي في الاحتجاج:

مكانة القرطبي في الاحتجاج مثل مكانته في الإعراب، فهو يعتمد على السابقين في تأييد القراءة وقبولها، وردّها، وتضعيفها، والترجيح بينها، ونحو ذلك مما يندرج في الاحتجاج للقراءة وتوجيهها، ويقتصر في الكثير الغالب على جمع الأقوال والآراء وتنظيمها، ويدلي برأيه في القليل النادر على النحو الذي مر بك تفصيله وتشيله. وهكذا إلى آخر ما قلته في مكانته في الإعراب.

وقد نبتت في مكانته في الإعراب على أمور حصلت له غير مرغوبة، منشؤها التوسع، وكثرة النقل دون انتقاء أو حيلة، وأنبه هنا على شيء من هذا القبيل مما لا يكاد يخلو منه مؤلف صغير، بلّه موسوعة واسعة تشتمل على علوم مختلفة كثيرة.

التكرار:

وأول ما أبدأ به التكرار؛ لأن صدوره عن التوسع والنقل ظاهر جداً، ولست أعني بالتكرار أن يَخْتِج لقراءة معينة في موضع من الذكر، ثم تَرِد في موضع آخر منه، فَيَحْتِج لها فيه، بل أعني تكرار الكلام عليها في الموضع الواحد، بأن يَتَكَلَّم عليها، ثم يَتَقَبَّل عنها إلى غيرها مما يتناوله في تفسيره من الموضوعات المختلفة، ثم يعود إليها مرة أخرى، كأنه نقل كلامه الأول عن مصدر من المصادر، ثم نسيه، فنقل كلامه الثاني عن مصدر آخر، بدليل أنه يختلف كلامه عليها في المرتين، وقد يتحقق القارئ من اختلاف مصدر الكلامين.

في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَخَّيْنَاكُمْ مِنْ مَّالٍ فِرْعَوْنَ يَسُومُوكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ (1) عقد المسألة العاشرة للقراءة، وقال: «قراءة الجماعة بالتشديد على التثنية». وقرأ ابن محيصن (يُذَبِّحُونَ بفتح الباء) (2). وجعل الحادية عشرة لمسألة

(1) سورة البقرة، الآية: 49.

(2) تفسير القرطبي 1/385.

فقهية، لا تعلق لها بالقراءة، ثم عقد الثانية عشرة للقراءة أيضاً، وقال: «قرأ الجمهور (يُذَبِّحُونَ) بالتشديد على المبالغة، وقرأ ابن محيصن (يُذَبِّحُونَ) بالتخفيف. والأولى أرجح؛ إذ الذبح متكرر»⁽¹⁾.

زاد في المرة الأخيرة ترجيح القراءة الأولى، وهو في المرة الآخرة ناقل عن ابن عطية، وإن لم يصرح بذلك⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَمُوتَ أَوْ يَمُوتَ الَّذِي يَدِينُ عَقْدَةُ الْإِنكَاخِ وَأَنْ تَعْمُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾⁽³⁾ قال: «وقرأ الحسن (أو يعفو) ساكنة الواو، كأنه استثقل الفتحة في الواو»⁽⁴⁾، وأخذ في بيان معنى الآية واختلاف الناس فيه، وانقطع حديثه عن القراءة، ثم قال: «وقرأ أبو نهيك»⁽⁵⁾ والشعبي. (أو يعفو) بإسكان الواو على التشبيه بالآلف، ومثله قول الشاعر:

فما سَوَّدْتَنِي عامراً عن ورائه أبى الله أن أسمو بأم ولا أب»⁽⁶⁾ (7)

نسب القراءة في المرة الآخرة لغير من نسبها له في المرة الأولى، واختلف توجيهه لها في المرتين، والتوجيه الأول قاله ابن عطية، ونسب الثاني للمهدوي⁽⁸⁾، فلا أدري عن أيهما نقله القرطبي.

(1) المصدر السابق 386.

(2) انظر المحرر الوجيز 1/ 211.

(3) سورة البقرة، الآية: 237.

(4) تفسير القرطبي 3/ 206.

(5) هو علباء بن أحمر أبو نهيك البشكري الخراساني. له حروف من الشواذ تنسب إليه، وقد وثقه عرض على عكرمة مولى ابن عباس وغيره، وخرج مسلم حديثه. انظر غاية النهاية 1/ 515. وليس فيه تاريخ وفاته.

(6) البيت لعامر بن الطفيل، وهو في ديوانه 28؛ والمحاسب 1/ 127؛ والخصائص 2/ 342؛ والخزانة 2/ 278، و343/ 8. والشاهد فيه هنا تسكين الواو في موضع النصب من قوله: (أن أسمو) تشبيهاً بالياء، كما شبهت الياء بالآلف في ذلك، وهو ضرورة فيهما، ولكنه في الياء أحسن منه في الواو، وأكثر وروداً في الكلام.

(7) تفسير القرطبي 3/ 208.

(8) انظر المحرر الوجيز 23/ 232.

ولم أر من نسب إلى أبي نهيك والشعبي قراءة الحسن (أو يعفو) بسكون الواو غيره. ويبدو أنه كان يريد أن يذكر قراءتهما (وأن يعفوا أقرب للتقوى) بالياء على الغيبة بدل قراءة الجمهور بالتاء على الخطاب فوهم. ويؤيد هذا أنه ذكر قراءتهما هذه بعيد ما نسب إليهما من قراءة الحسن، فكأن حضور قراءتهما بذهنه هو الذي أوقعه في الوهم، فيصح جعل هذا الموضع من قبيل الوهم في الرواية على ما تقدم علاوة على ما فيه من التكرار.

وفي قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾⁽¹⁾ قال في الكلام على المسألة الرابعة: «وقرأ الأعمش والمفضل⁽²⁾ (والجار الجنب) بفتح الجيم وسكون النون، وهما لغتان. يقال: جَنَبَ وَجُنُبَ... وقيل: على تقدير حذف المضاف، أي والجار ذي الجنب، أي ذي الناحية»⁽³⁾، ثم قال في آخر الكلام على المسألة الثامنة عشرة: «وقرأ عاصم فيما ذكر المفضل عنه (والجار الجنب) بفتح الجيم وسكون النون. قال الهدوي: هو على تقدير حذف المضاف، أي والجار ذي الجنب، أي ذي الناحية...»⁽⁴⁾.

نسب القراءة في المرة الأولى للأعمش والمفضل، وجعلها في المرة الآخرة رواية المفضل عن عاصم، واقتصر في توجيهها على ما نسبته للمهدي من أنها على حذف مضاف، ولم يذكر ما صدر به في المرة الأولى من أنها لغة في الجنب كقراءة الجماعة.

(1) سورة النساء، الآية: 36.

(2) ابن محمد بن يعلى الضبي الكوفي. إمام، نقي، نحوي، إخباري، موثق، أخذ القراءة عن عاصم بن أبي النجود، والأعشى، وأخذها عنه علي بن حمزة الكسائي، وغيره. توفي سنة (168هـ). انظر غايه النهاية 2/ 307.

(3) تفسير القرطبي 5/ 182. وانظر التفسير الكبير 10/ 96. وقال السمين: «والجنب صفة على وزن فُعْل، نحو: ناقة سُرج، ويستوي فيه المفرد، والمثنى، والمجموع مذكراً، ومؤنثاً، نحو: رجال جنب. قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا﴾ [المائدة، الآية: 6]. وبعضهم يشبه ويجمعه... وعن عاصم (والجار الجنب) بفتح الجيم وسكون النون، وهو وصف أيضاً بمعنى المجانب، كقولهم رجل غُذِلَ الدر المصون 3/ 675. 676.

(4) تفسير القرطبي 5/ 192.

وفي قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾⁽¹⁾ ذكر في آخر الكلام على المسألة الأولى قراءة الجماعة برفع الشهر، وقراءة غير الجماعة بنصبه، ثم عقد المسألة السابعة للأمر نفسه، واختلف كلامه في المرة الأولى والآخرة، فأورد في كل منهما من توجيهات القراءتين ما لم يورده في الأخرى، مع ظهور توسعه في المرة الآخرة⁽²⁾، والنقل في المرتين ظاهر: عن مكّي في الأولى وعن النحاس وابن عطية في الآخرة⁽³⁾.

ومن توجيهاته للقراءة برفع الشهر أنه خبر ابتداء محذوف، جعل تقديره في المرة الأولى: المفروض عليكم صومه شهر رمضان، أو فيما كتب عليكم شهر رمضان. والتقدير الثاني غير صحيح؛ لأن الشهر فيه مبتدأ لا خبر. وهذا صنيع له تقدمت الإشارة إليه، أعني مخالفة التقدير للإعراب الذي يقرره.

ومن الأقوال التي حكّاها في المرة الآخرة في توجيه القراءة بالرفع أيضاً قولُ بأن الشهر نائب (كُتِبَ) من قوله جل: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا﴾⁽⁴⁾، وقولُ بأنه بدل من الصيام، وهما قول واحد لا قولان؛ لأن الصيام نائب لا محالة، والشهر لا يكون نائباً إلا على البدلية منه، فالذي قال بأنه نائب يريد أنه بدل من النائب الذي هو الصيام. وهذا أيضاً صنيع له: يرى العبارتين يختلف لفظهما والمقصود بهما شيء واحد، فيجعل كلاّ منهما قولاً مستقلاً.

الاحتجاج للقراءة بما هو حجة عليها:

ونراه أحياناً يأتي بما ينافي التأمل والتثبت، ويدل على الملل والنصب، ولا غرو أن يصاب بالملل والنصب؛ لما علمناه من تطويله واشتغاله بأكثر من علم، وولوعه بالتقاط كل قول.

(1) سورة البقرة، الآية: 185.

(2) انظر تفسير القرطبي 2/ 291، و 296-297. وانظر منه أيضاً 5/ 403-406 النساء، الآية: 128.

(3) انظر المشكل 1/ 86؛ وإعراب القرآن 1/ 286-287؛ والمحرر الوجيز 2/ 82.

(4) سورة البقرة، الآية: 183.

نراه يحتاج للقراءة بما كان ينبغي أن يحتاج به لغيرها؛ لأنه حجة عليها، لا حجة لها، كما فعل في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذَا أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ (1).

قال: «وفي مصاحف مكة والمدينة والشام (منهما)، وفي مصاحف أهل البصرة والكوفة (منها) على التوحيد، والتشنية أولى؛ لأن الضمير أقرب إلى الجنتين» (2).

جعل القراءة الأولى أولى بحجة أن الجنتين أقرب في الذكر، والضمير يعود إلى أقرب مذكور لا يستقيم؛ لأن الجنة أقرب في الذكر من الجنتين، وليس في هاتين الآيتين ذكر للجنتين، فما احتج به إذا لقراءة التشنية حجة لقراءة الأفراد، لا حجة لقراءة التشنية، بل هو حجة عليها.

قال مكي: «وحجة من وُحِدَ أنه رده على ذكر الجنة، فهي أقرب إلى (منهما) من ذكر الجنتين، وذلك قوله: (ودخل جنته)، وقوله: (ما أظن أن تبدي هذه أبداً)، فكان رده على الأقرب منه أولى من رده على الأبعد منه...» (3).

وقد أوقع القرطبي فيما ذكر متابعة النحاس دون تمحيص؛ فإن قوله: (والتشنية أولى، لأن الضمير أقرب إلى الجنتين) عبارة النحاس بعينها (4).

وكما فعل في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَن مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بَنَّا﴾ (5)، حيث قال: «وقرأ حفص: (لَخَسَفَ بَنًا) مسمى الفاعل. الباقيون على ما لم يُسَمَّ فاعله، وهو اختيار أبي عبيد... واختار قراءة الجماعة أبو حاتم؛ لوجهين: أحدهما قوله: ﴿لَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ (6)، والثاني قوله: (لولا أن من الله علينا)،

(1) سورة الكهف، الآيتان: 35-36.

(2) تفسير القرطبي 404/10.

(3) الكشف 61/2.

(4) انظر إعراب القرآن 2/356.

(5) سورة القصص، الآية: 82.

(6) سورة القصص، الآية: 81.

فهو بأن يضاف إلى الله تعالى لقرب اسمه منه أولى⁽¹⁾.

هذا حجة لرواية حفص؛ لأنها بالبناء للفاعل، لا لقراءة الجماعة؛ لأنها بالبناء للمفعول، بل هو حجة عليها؛ إذ مضمون الاحتجاج أن البناء للفاعل الذي هو الله أولى من البناء للمفعول؛ لذكر اسم الله قبل.

وليس من هذا القبيل أنه في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أُمَّةٍ دَخِرْنَ﴾⁽²⁾ ذكر القراءتين: آتَوْهُ آتَوْهُ، وقال بأن القارئين (آتَوْهُ) جعلوه فعلاً مستقبلاً⁽³⁾، بل سبيل هذا الخطأ في الإعراب - وقد مر - لأن آتَوْهُ ليس فعلاً مضارعاً، وإنما هو اسم فاعل، وهو جمع مذكر سالم حذفت منه النون للإضافة.

عجيب أنه نقل في آخر كلامه على القراءتين عن المهدوي أنه قال: «ومن قرأ (وكل أتوه داخرين)، فهو فعل من الإتيان، وحمل على معنى (كل) دون لفظها، ومن قرأ (وكل أتوه داخرين)، فهو اسم الفاعل من أتى. يدلك على ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا﴾⁽⁴⁾.⁽⁵⁾ ومع ذلك لم يتنبه إلى جعله هو اسم الفاعل فعلاً مستقبلاً. وقد يكون مقصوده بالفعل ما يدل على الحدث، فيشمل اسم الفاعل، ولكنني لم أجده يعبر بالفعل عن مطلق الحدث في موضع آخر.

ومن قبيل السهو ما حصل له أثناء توجيهه قراءة (ولا أكثر) بالرفع من قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾⁽⁶⁾.

قال: «قرأ سلام⁽⁷⁾ ويعقوب... [ولا أكثر] بالرفع على موضع (من

(1) تفسير القرطبي، 319/13.

(2) سورة النمل، الآية: 87.

(3) تفسير القرطبي 241/13.

(4) سورة مريم، الآية: 95.

(5) تفسير القرطبي 242/13.

(6) سورة المجادلة، الآية: 7.

(7) هو أبو المنذر سلام بن سليمان الطويل، المزني ولاء، البصري، ثم الكوفي. ثقة جليل، ومقرئ كبير. أخذ القراءة عن عاصم بن أبي النجود، وأبي عمرو بن العلاء، وغيرهما. توفي سنة (171هـ). انظر غاية النهاية 309/1.

نجوى) قبل دخول (من)؛ لأن تقديره: ما يكون نجوى. و(ثلاثة) يجوز أن يكون مرفوعاً على محل (لا) مع (أدنى) كقولك: لا حول ولا قوة إلا بالله بفتح الحول ورفع القوة. ويجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء، كقولك: لا حول ولا قوة إلا بالله⁽¹⁾.

موضع السهو قوله: (وثلثة يجوز أن يكون... إلى آخره. وهو يريد أن يقول: (ولا أكثر يجوز أن يكون... لا محالة؛ لأن حديثه عن (ولا أكثر)، وليس عن ثلاثة، ولا معنى لكلامه ولا وجه لإعرابه إذا انصرف الحديث إلى (ثلاثة)؛ لأنه ليس بعد (ولا أدنى) حتى يعطف عليه، بل هو ليس معطوفاً أصلاً. وقد تكلم على إعرابه قبل هذا.

والذي أراده، فلم يوفق إليه هو ما أورده الزمخشري على وجهه، وأبان عنه بقوله: «ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع معطوفاً على محل (لا) مع (أدنى)، كقولك: لا حول ولا قوة إلا بالله، بفتح الحول ورفع القوة. ويجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء، كقولك: لا حول ولا قوة إلا بالله، وأن يكون ارتفاعهما عطفاً على محل (من نجوى)، كأنه قيل: ما يكون أدنى ولا أكثر إلا وهو معهم⁽²⁾.

ويحتمل أن يكون كلام الزمخشري هذا أصل كلام القرطبي، قدّم فيه وأخر، وغير بعض الألفاظ، وإن كان لا يكاد يتصرف فيما يتقله عنه.

الآن وصل بيان منهج القرطبي في الاحتجاج للقراءة إلى نهايته، بعد بيان منهجه في الإعراب، فيجدر بنا أن نعرف هل استفاد من الإعراب والقراءة في الأحكام الفقهية التي اشتهر تفسيره بها؛ لشدة عنايته بها، وإكثاره منها. ويؤكد ذلك علينا ما قد مر بنا من اهتمامه بالإعراب والقراءة وتوسعه فيهما.

(1) تفسير القرطبي 290/17.

(2) الكشف، 74/4.



المبحث الثالث

بناء القرطبي الأحكام الشرعية على الإعراب والقراءة

لما كانت رسالة الإسلام رسالة عامة، وللرسالات السماوية ناسخة خاتمة، كان كتابها القرآن الآية البينة والمعجزة الباقية - مهيمناً على الكتب المنزلة، متضمناً ما فيه هداية البشر من الحكم، والحُجج، والقصص، والأمثال، والمواعظ، والعبر، مبنياً ما فيه تحقيق مصالح الأنام من علم الحلال والحرام في كل الأعصار والأمصار.

أنزله الله تبياناً لكل شيء، وجعله هادياً للتي هي أقوم، وقيض له منذ نزوله من علماء كل جيل من يقوم بخدمته ورعايته، فمنهم من غني بتناوله كله، ومنهم من غني بناحية من نواحيه وعلم من علومه.

ومن هؤلاء جماعة تناولوا بالبيان ما تعلق منه بالأحكام، وأفردوه بالتصنيف بعد ظهور المذاهب الفقهية المتبعة، وهم من المتممين إليها، فعرضوا مسائلها، وقارنوا بين آرائها واستنباطاتها للأحكام من آيات الأحكام. ومن أشهر هؤلاء أبو بكر الرازي⁽¹⁾ من الحنفية، وأبو يعلى⁽²⁾ من الحنبلية،

(1) أحمد بن علي المعروف بالجصاص، فقيه، مجتهد، انتهت إليه رئاسة الحنفية ببغداد، له مصنفات غير أحكام القرآن. توفي سنة (370هـ). انظر الروافي بالرويت 7/ 241؛ وشذرات الذهب 3/ 171 والأعلام 1/ 171 ومعجم المؤلفين 7/ 2.

(2) محمد بن الحسين القاضي. عالم كبير، وإمام جليل، كثير التصنيف، رفيع المكانة، من أهل بغداد. توفي سنة (458هـ). انظر شذرات الذهب 3/ 206؛ والأعلام 6/ 99-100.

والهراسي⁽¹⁾ من الشافعية، وأبو بكر بن العربي⁽²⁾ من المالكية.

والقرطبي لم يقتصر في تفسيره على آيات الأحكام، ولكن عنايته بها أكبر، وشخصيته فيها أظهر؛ فتفسيره أعلى التفاسير الفقهية رتبة، وأغزرها مادة. ولما كان الأمر كذلك، وكان هذا البحث معنياً بدراسة الإعراب والقراءة فيه خاصة، أردت أن أثبت في هذا المبحث مدى استفادته منهما في تقرير الأحكام واستنباطها؛ فإن كثيراً من خلافاً المذاهب الفقهية يرجع إلى الإعراب والقراءة، كما يرجع إلى اللغة، والتصريف، والأساليب القرآنية.

وينبغي أن يعلم أن هذا الموضوع (موضوع بناء الأحكام على الإعراب والقراءة) - على ما فيه من المتعة والمنفعة - ليس من الموضوعات الواسعة.

وعلة ذلك أن عدد آي القرآن ستة آلاف وتزيد على اختلاف في الزيادة وقدرها⁽³⁾، وآيات الأحكام منها خمسمائة آية فقط، بل قيل: مائة وخمسون⁽⁴⁾. ثم ليس كل آية يكون فيها اختلاف في الإعراب أو القراءة، ولا كل اختلاف في الإعراب أو القراءة يترتب عليه اختلاف في المعنى أو الحكم.

وهذه القلة الظاهرة في آيات الأحكام جعلت الزركشي يعلق عليها بقوله: «ولعل مرادهم المصروح به؛ فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام»⁽⁵⁾.

على أنني لا آتي على كل موضع ينبنى فيه حكم على إعراب أو قراءة،

(1) أبو الحسن بن علي بن محمد الطبري المعروف بالكنيا الهراسي. فقيه، مفسري، ولد في طبرستان، وسكن بغداد، وعلم بالمدرسة النظامية بها إلى أن توفي سنة (504هـ). انظر وفيات الأعيان 3/ 386-290؛ والأعلام 1/ 329.

(2) محمد بن عبد الله القاضي. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق. بلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. له مصنفات في فنون مختلفة. ولي قضاء إشبيلية، وتوفي قرب فاس سنة (543هـ). انظر وفيات الأعيان 4/ 296-297؛ والأعلام 6/ 230.

(3) انظر تفسير ابن كثير 1/ 13؛ والبرهان 1/ 249.

(4) انظر المصدر السابق 2/ 13؛ والإتقان 3/ 35.

(5) البرهان 2/ 43.

ولكنني أوردُ جملة من الأمثلة أتناولها بالدراسة والتحليل، وربما عرّجت على غير الإعراب والقراءة، كاللغة والتصرف، أو على غير الأحكام، كالقصص والأمثال؛ تلويناً للموضوع، وإثراء للمادة.

وأنبه إلى أن الحكم المنبني على الإعراب، أو القراءة، أو المؤيد بهما، أو بأحدهما قد يكون معلوماً من جهة أخرى، كالسنة والإجماع، ولكن لا أعني هنا بتلك الجهة، وإنما أعني بالإعراب والقراءة؛ لعلّ ظاهرة.

الأحكام والإعراب:

في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْمُعْوَذِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهِمَ الْآَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ (1) تناول القرطبي هذه الآية بالبيان على عادته، وكان فيما ذكره من إعراب قوله: (غير محلي الصيد) أن يكون حالاً من الفاعل في (أوفوا)، أو الضمير في (لكم)، أو يكون مستثنى من (بهيمة الأنعام) فيكون الاستثناءان معاً منها. وتقدير الكلام: إلا ما يتلى عليكم إلا الصيد، وأنتم محرمون. أو مستثنى من الاستثناء الأول (إلا ما يتلى عليكم).

وهذا الإعراب الأخير لا يعجبه؛ لفساد المعنى الذي يترتب عليه، فيرده بقوله: «ولو كان كذلك، لوجب إباحة الصيد في الإحرام؛ لأنه مستثنى من المحظور، إذ كان قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ مستثنى من الإباحة. وهذا وجه ساقط» (2).

وقد ناقش ابن العربي جملة مما قيل في إعرابه ومعناه، ثم رجّح ما يقتضي جعله حالاً من الضمير في (لكم) أو (عليكم)، فقال: «وإنما ينبغي أن يقال: تقديره: أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهِمَ الْآَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّينَ صَيْدِهَا، وَأَنْتُمْ حُرْمٌ، فيصح المعنى، ويقل فضول الكلام، ويجري على قانون النحو» (3).

(1) سورة المائدة، الآية: 1.

(2) تفسير القرطبي 6/ 36-35.

(3) أحكام القرآن 2/ 533.

وفي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَلْدُمُوهُمْ وَأَلْيَسْتُمْ وَمَا أَهْلُ لِبَاسِهِمْ يَسْتَمِعُونَ﴾ (1) اختلف الناس في اتصال الاستثناء وانفصاله في قوله: (إلا ما ذكيتم)، وانبنى على القول بالاتصال إفادة الذكاة في المذكورات من المخنقة وما بعدها إن أدركت فيها بقية حياة؛ إذ المعنى على الاتصال: إلا ما ذكيتم من هذه قبل موته فإنه حلال لكم. وانبنى على القول بالانفصال عدم إفادة الذكاة فيها؛ إذ المعنى على الانفصال: لكن ما ذكيتم من غير هذه مما تفيد فيه الذكاة فليس بالمحرم عليكم.

وهذا هو المشهور من قول مالك. قال خليل في المختصر في باب الذكاة: «وأكل المذكى وإن أيس من حياته يتحرك قوتى مطلقاً، وسيل دم إن صَحَّتْ، إلا الموقوذة وما معها المنقوذة المقاتل؛ بقطع نخاع، ونثر دماغ، وجشوة، وفزى وذج، وثقب مصران، وفي شق الودج قولان».

وقد ذكر القرطبي هذين الإعرابين وما انبنى عليهما من الخلاف نسباً الأول منهما للجمهور، ومؤيداً به بأن «حق الاستثناء أن يكون مصروفاً إلى ما تقدم من الكلام، ولا يجعل منقطعاً إلا بدليل يجب التسليم له» (2).

كما أيداه ابن العربي عاقداً مقارنة لطيفة بين المريضة وما ذكر في الآية بقوله: «أطلق علماؤنا على المريضة أن المذهب حواز تذكيتها، ولو أشرفت على الموت إذا كانت فيها بقية حياة. وليت شعري أي فرق بين بقية حياة من مرض [وبقية] (3) حياة من سبغ لو اتسق النظر، وسلمت عن الشبه الفكرة» (4). وقد نقل القرطبي عنه هذه المقارنة، وعن غيره ما يشبهها (5).

وما زلنا في الاستثناء، ففي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (6) وفي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (7).

(1) سورة المائدة، الآية: 3.

(2) تفسير القرطبي 50/6.

(3) في الأصل (أو بقية) والإصلاح من تفسير القرطبي 51/6.

(4) أحكام القرآن 2/544.

(5) انظر تفسير القرطبي 51/6.

يَأْتِيَهُمْ شَهَادَةٌ فَلْيُقِيمُوا فِيهَا جَلَدًا وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَسْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٥﴾ (١) ذكر الله - جل وعز - ثلاثة أحكام تتعلق بالقاذف: جلده، وردّ شهادته، وتفسيقه، ثم استثنى بقوله: (إلا الذين تابوا)، فقال العلماء: الاستثناء عامل في تفسيقه غير عامل في جلده، فإذا تاب، زال فسقه، ولا يسقط جلده، واختلفوا هل يعمل في ردّ شهادته؟

فذهب الجمهور إلى أنه يعمل في ردّ شهادته، فإذا تاب، قبلت، وجعلوا الاستثناء هنا بمنزلة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ (٢).

وذهب أبو حنيفة ومن وافقه إلى أن الاستثناء لا يعمل في ردّ شهادة القاذف، فإذا تاب، زال فسقه عند الله تعالى، ولا تقبل شهادته (٣).

قال ابن العربي: «وبالجملة فإن أبا حنيفة يجعل ردّ الشهادة من جملة الحد، ويرى أن قبول الشهادة ولاية قد زالت بالقذف، وجعلت العقوبة فيها في محل الجنائية، وهي اللسان؛ تغليظاً لأمرها، قلنا نحن: إنها حكم علته الفسق، فإذا زالت العلة - وهي الفسق - بالتوبة، قبلت الشهادة، كما في سائر المعاصي» (٤).

وشدّ من جعل الاستثناء عاملاً في الجميع، فأسقط الجلد بالتوبة، وإن اقتضاه ظاهر الآية، كما قال الزمخشري: «والذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط، كأنه قيل: ومن قذف

(١) سورة النور، الآيتان: ٣٤-٣٥.

(٢) سورة المائدة، الآيتان: ٣٣-٣٤.

(٣) انظر تفسير القرطبي ١٢/ 178-181.

(٤) أحكام القرآن ٣/ 1337.

المحصنات، فاجلدوهم، ورّدوا شهادتهم، فسقوهم، أي فاجمعوا لهم الجلد،
والرد، والتفسيق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم،
فينقلبون غير مجلودين، ولا مردودين، ولا مفسقين⁽¹⁾.

وقد بسط القرطبي القول في هذا الاستثناء وما انبنى عليه من الخلاف بين
العلماء، وأورد من دلائلهم ما لا سبيل للإتيان عليه ها هنا، إلا أنني أذكر من
جملة ما قاله جملة كالمملخصة له، وهي قوله: «الاستثناء إذا تعقّب جملاً
معطوفة، عاد إلى جميعها عند مالك والشافعي وأصحابهما، وعند أبي حنيفة
وجل أصحابه يرجع الاستثناء إلى أقرب مذكور، وهو [في هذه الآية] الفسق؛
ولهذا لا تقبل شهادته، فإن الاستثناء راجع إلى الفسق خاصة، لا إلى قبول
الشادة»⁽²⁾.

ومن الاستثناء إلى الوصف، ففي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ
وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُ
الْأَخِي وَبَنَاتُ الْأَخِي وَرَبِّهِنَّ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ
مِنْ بُسَامِكُمْ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا
مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّكَ اللَّهُ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا﴾⁽³⁾ ذهب جمهور العلماء إلى أن
تحريم أمهات نسائنا غير مشروط بالدخول بهن، وتحريم ربائنا مشروط
بالدخول بأمهاتهن، وعلى ذلك قول الشنقيطي في نظمه لرسالة ابن أبي زيد
القيرواني:

«والعقد وحده على البنات محرم لكل الأمهات
وإنما يحرم البنات تلذذ الزوج بالأمهات»
وذهب فريق من السلف إلى أن المرأة وابنتها سيان لا تحرم واحدة منهما

(1) الكشف 51/3.

(2) تفسير القرطبي 180/12.

(3) سورة النساء، الآية: 23.

إلا بالدخول بالأخرى، وجعلوا الوصف في قوله: (اللاتي دخلتم بهن) راجعاً إلى الأمهات والربائب معاً.

وقد ذكر القرطبي هذا كله، وبسط أدلته، وجعل الإعراب من جملة ما يترجح به مذهب الجمهور، فقال: «ويؤيد هذا القول [قول الجمهور] إن الخبرين إذا اختلفا في العامل، لم يكن نعتهما واحداً، فلا يجوز عند النحويين مررت بنسائك، وهربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون (الظريفات) نعتاً لنسائك ونساء زيد، فكذلك الآية لا يجوز أن يكون (اللاتي) من نعتهما جميعاً؛ لأن الخبرين مختلفات، ولكنه يجوز على معنى أعني...»⁽¹⁾.

غير أن كلام القرطبي هنا غير محكم، وفيه خلط. ذلك أنه يريد أن يحتج للجمهور بما قرره النحاة من أنه إذا نعت معمولان لعاملين مختلفين في المعنى أو العمل، امتنع إتباع نعتهما، وتعين قطعه. والخبر وإن كان مثل النعت فيما ذكر، فإن الحديث هنا عن النعت، لا عن الخبر، وهو جعله عن الخبر، ومثل له بالنعت، ثم لم يصب في التعليل لمنع الإتيان، فجعله اختلاف الخبرين، وإنما هو اختلاف العاملين.

ولعل عبارته في الأصل: (لأن الخبرين مختلفان في العامل)، فسقط آخرها، ويدل على ذلك أول كلامه. والاختلاف المذكور هو كون (نسائكم) الأولى مجرورة بالإضافة، (ونسائكم) الثانية مجرورة بحرف الجر (من).

وقد فضل ابن العربي القول في هذه المسألة تفصيلاً، وحبر الكلام فيها تحبيراً، ورأى أنها من غوامض العلم، وأن أخذها من طريق النحو يضعف، ثم جاء بخمسة أوجه يترجح بها مذهب الجمهور ما بين عربية ونقلية، وأول ما ابتدأ به كلامه تقرير الخلاف بين النحاة في الوصف المذكور، فقال: «واختلف النحاة في قوله: (اللاتي دخلتم بهن)، فقليل: يرجع إلى الربائب والأمهات، وهو اختيار أهل الكوفة، وقيل يرجع إلى الربائب خاصة، وهو اختيار أهل البصرة.

(1) تفسير القرطبي 5/ 106-107.

وجعلوا رجوع الوصف إلى الموصوفين المختلفي العامل ممنوعاً، كالعطف على العاملين...»⁽¹⁾.

ومن الوصف إلى العطف، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْمُكْسَارِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾ قال القرطبي:

«والمعنى في الآية: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكام بالحجج الباطلة، وهو كقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُوا الْحَقَّ﴾»⁽³⁾، وهو من قبيل قولك: (ولا تأكل السمك وتشرب اللبن). وقيل: المعنى: لا تصانعوا بأموالكم الحكام وترشوهم؛ ليقضوا لكم على أكثر منها... قال ابن عطية⁽⁴⁾: وهذا القول يترجح؛ لأن الحكام مظنة الرشاء إلا من عصم، وهو الأقل، وأيضاً فإن اللفظين متناسبان: (تدلو) من إرسال الدلو، والرشوة من الرشاء، كأنه يمدّ بها ليقضي الحاجة»⁽⁵⁾.

ثم ذكر أن هذا القول الأخير يتقوّى بما ذكره ابن عطية⁽⁶⁾ من أن قوله: (وتدلو) في موضع جزم عطفاً على قوله: (ولا تأكلوا)، ومن أن الجزم على قراءة الجماعة يتأيد بأنه في مصحف أبي (ولا تدلو) بتكرير (لا). وقال: إن الهاء في (بها) ترجع إلى الأموال على القول الثاني، وعلى القول الأول ترجع إلى الحجة، ولم يتقدم لها ذكر؛ فينقوّى الثاني أيضاً؛ لذكر الأموال⁽⁷⁾.

وعلى الجزم أعربه أبو حيان مستظهِراً إعادة الضمير في (بها) على الأموال، مقرأً بصراحة أن المنهي عنه في الآية شيان اثنان: أكل المال

(1) أحكام القرآن 1/376.

(2) سورة البقرة، الآية: 188.

(3) سورة البقرة، الآية: 42.

(4) المحرر الوجيز، الآية: 97/2.

(5) تفسير القرطبي 2/339-340.

(6) انظر المحرر الوجيز 2/97.

(7) انظر تفسير القرطبي 2/340.

بالباطل، وصرّفه للحكام؛ لأكله بالباطل، وقال في النصب على جواب النهي:

«تلك مسألة (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) بالنصب. قال النحويون: إذا نصبت، كان الكلام نهياً عن الجمع بينهما. وهذا المعنى لا يصح في الآية لوجهين: أحدهما: أن النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده، والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما؛ لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما؛ [وكل واحد منهما منهي]⁽¹⁾ عنه ضرورة. ألا ترى أن أكل المال بالباطل حرام، سواء أفرد، أم جمع مع غيره من المحرمات؟ والثاني - وهو أقوى - أن قوله: (لتأكلوا) علة لما قبلها، فلو كان النهي عن الجمع، لم تصلح العلة له؛ لأنه مركّب من شيئين لا تصلح العلة أن ترتّب على وجودهما، بل إنما ترتّب على وجود أحدهما، وهو الإدلاء بالأموال إلى الحكام»⁽²⁾.

وكلام أبي حيان هذا فيه من القوص على المعاني ووضوح الاستدلال وقوّته ما لا يخفى. وتنظير القرطبي بآية (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق)، ومسألة (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) فيه شيء من عدم الدقة؛ لأنهما يحتملان غير النصب الذي فسر الآية أولاً على مقتضاه، وجعلهما نظيرين لها فيه، وقد ذكر هو نفسه الجزم والنصب في الآية المنظر بها في موضعها⁽³⁾، فكان عليه أن يقيّد بوجه النصب في الآية والمسألة، كما فعل أبو حيان في المسألة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَزَمْنا كَلَّ ذِي ظُلْفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْفَنَرِ حَزَمْنا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَعَتْ بِسَطْرِهَا﴾⁽⁴⁾.

(1) ما بين القوسين ساقط من الأصل، والإصلاح من النهر الماد من البحر لأبي حيان نفسه؛ من الدر المصون 301/2.

(2) البحر المحيط 56/2.

(3) انظر تفسير القرطبي 342/1.

(4) سورة الأنعام، الآية: 146.

قال:

«إلا ما حملت ظهورهما» (ما) في موضع نصب على الاستثناء، (ظهورهما) رفع بـ(حملت). (أو الحوايا) في موضع رفع عطف على الظهور، أي أو حملت حواياهما، والألف واللام بدل من الإضافة. وعلى هذا تكون الحوايا من جملة ما أحل. (أو ما اختلط بعظم) (ما) في موضع نصب عطف على (ما حملت)... وقيل: إن الاستثناء في التحليل إنما هو ما حملت الظهور خاصة، وقوله: (أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) معطوف على المحرم، والمعنى: حرمت عليهم شحومهما، أو الحوايا، أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت الظهور فإنه غير محرم⁽¹⁾.

وممن حكى القول بالإعراب الأخير أبو حيان، ولكنه قال: «الظاهر أن الثلاثة مستثناة من الشحم، فهي حلال لهم»⁽²⁾، والزمخشري، وقال: إن (أو) عليه بمنزلة في قول النحويين: جالس الحسن أو ابن سيرين⁽³⁾.

وأنت تعلم أن النحويين يجعلون (أو) في المثال المذكور للإباحة، فيجوز له أن يجالسهما معاً، وأن يجالس أحدهما، وموضوع الآية التحريم لا الإباحة، فكيف يستقيم القياس؟ بل كيف يستقيم المعنى لو قلنا: حرمتنا عليكم هذا أو ذاك، فاجتنبوهما أو أحدهما؟

ولعل هذا القول الذي لم يذكروا قائله ضعيف، بل يكفيه ضعفاً ما فيه من التكلف وإعمال الصنعة، وقد رده ابن عطية، وقال: إن اللفظ والمعنى يدفعانه⁽⁴⁾، فما أرى الحق إلا معه؛ فإن معنى الآية على الإعراب الأول ظاهر جار على النظم وترتيب الألفاظ دون تكلف.

أخبر تعالى: أنه حرم على اليهود لحم كل ذي ظفر، وشحم البقر والغنم،

(1) تفسير القرطبي 7/ 125-126.

(2) البحر المحيط 4/ 245.

(3) انظر الكشف 2/ 58.

(4) انظر المحرر الوجيز 6/ 173.

واستثنى من الشحم ما تعلّق بالظهور، أو الحوايا، أو العظام، فلمْ تقدم لفظاً ونؤخر آخر، أو نعطي حرفاً معنى غيره لغير ضرورة؟

وما زلنا في العطف، ففي قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ ۖ وَمَا كَفَرُ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّثُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (1) قال:

«قوله تعالى: (وما أنزل على الملكين) (ما) نفي والواو للعطف على قوله: (وما كفر سليمان). وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفي الله ذلك. وفي الكلام تقديم وتأخير. التقدير: وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله: (ولكن الشياطين كفروا). هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها، ولا يلتفت إلى سواء» (2).

وبعد ذلك أخذ في الإجابة عما قرره من كون هاروت وماروت بدلاً من الشياطين، وهما اثنان وهي جمع، ثم قال: «وقد قيل: إن (ما) عطف على السحر، وهي مفعولة، فعلى هذا يكون (ما) بمعنى الذي، ويكون السحر منزلاً على الملكين فتنة للناس وامتحاناً، ولله أن يمتحن عباده بما شاء، كما امتحن بنهر طالوت؛ ولهذا يقول الملكان: (إنما نحن فتنة)، أي محنة من الله نخبرك أن عمل الساحر كفر، فإن أطعنا، نجوت، وإن عصيتنا، هلكت» (3).

تري كيف انبنى على الإعراب الأول نفي إنزال السحر على الملكين،

(1) سورة البقرة، الآية: 102.

(2) تفسير القرطبي 50/2.

(3) تفسير القرطبي 51/2.

وعلى الإعراب الثاني إثباته، وكيف جعل القرطبي ما انبنى على الإعراب الأول أولى وأصح، وإن كان لم يبين لِمَ كان كذلك. والظاهر أنه جعله كذلك؛ لأنه ينتفي عليه أن الله أنزل السحر على ملائكته، لا لشيء آخر. ولكن إذا اقتضى النظم إخبار الله بأنه أنزل السحر على ملائكته ابتلاء منه لعباده، لزم المصير إلى ما أخبر به، وكان الإجلال له والتزويه في الأخذ به دون غيره.

والقول بأن (ما) في موضع نصب بالعطف على السحر كما رجحه ابن هشام⁽¹⁾، أو بالعطف على (ما) في قوله: (واتبعوا ما تتلو الشياطين) كما صدر به أبو البقاء⁽²⁾ - هو الذي يتأيد بمضمون الآية، ويتبدى بآخرها.

وذلك أنا لا نسكت على قوله: (هاروت وماروت) دون قوله: (وما يُعَلِّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة) وما بعده، فكيف نفسر أول الآية بأن الله لم ينزل السحر أو ما هو كالسحر على الملّكين؛ لأنه كفر لا يليق بالله إنزاله، ثم نفسر آخرها بأن الملّكين يُعَلِّمان الناس ما أنزل عليهما بعد ما يخبران أنهما فتنة واختبار من الله، فيتعلم الناس منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه إلى آخر ما تعلق بالتعليم والتعلم؟!

الأحكام وحروف المعاني:

في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْغَيْطُ الْأَيْسَرُ مِنَ الْغَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ﴾⁽³⁾ قال: «قوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) أمر يقتضي الوجوب من غير خلاف، و(إلى) غاية، فإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها، فهو داخل في حكمه، كقولك: اشتريت الفدان إلى حاشيته، أو اشتريت منك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، والمبيع شجر، فإن الشجرة داخلة في المبيع، بخلاف قولك: اشتريت الفدان إلى الدار، فإن الدار لا تدخل

(1) انظر المغني 415.

(2) انظر النبيان 99/1.

(3) سورة البقرة، الآية: 187.

في المحدود؛ إذ ليست من جنسه، فشرط تعالى تمام الصوم حتى يتبين الليل، كما جوز الأكل حتى يتبين النهار⁽¹⁾.

أدرك القرطبي أهمية حرف (إلى) هنا، فوقف عنده؛ لبيان ما أفاده من أحكام الصيام، فبين أنه موضوع لانتهاء الغاية، وأن ما بعده لا يدخل في حكم ما قبله إلا إذا كان من جنسه، والليل ليس من جنس النهار، فتكون نهاية وجوب إتمام الصيام بدخول أول الليل، كما أوضح ذلك بهذه الأمثلة التي تنبئ عن دراية بالفقه واستحضار لمثاله.

وفي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُتِلُوا إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْتَسَلُوا وَجُوهَهُمْ وَأَيْدِيَهُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِهِمْ وَأَنْجِلْكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽²⁾ ذكر أن الناس اختلفوا في دخول المرافق في المحدود، أي المغمسول، وأن بعضهم جعلها داخلة في المغمسول، وأحال هو على ما ذكره في آية الصيام السابقة من أن ما بعد (إلى) إذا كان من جنس ما قبلها، دخل فيه. وبعضهم جعلها غير داخلة في المغمسول، ولم يذكر لهؤلاء حجة، ونسب لابن العربي أنه قال: «وما فهم أحد مقطع المسألة إلا القاضي أبو محمد⁽³⁾، فإنه قال: إن قوله: (إلى المرافق) حد للمتروك من اليدين، لا للمغمسول فيهما؛ ولذلك تدخل المرافق في الغسل⁽⁴⁾».

(1) تفسير القرطبي 2/327.

(2) سورة المائدة، الآية: 6.

(3) عبد الوهاب بن علي الثعلبي البغدادي شيخ المالكية في عصره. ولد في بغداد، وتولى القضاء في العراق، وخرج آخر عمره إلى مصر. له مصنفات. وله معرفة بالشعر والأدب. يقول فيه أبو العلاء المعري:

«إِذَا نَفَقَ أَحِبًّا مَالِكًا جَدَلًا
وَهُوَ صَاحِبُ الْبَيْتَيْنِ الْمَشْهُورَيْنِ:

«بَغْدَادُ دَارُ لِأَهْلِ الْمَالِ طَيِّبَةٌ
وَلِلْمَقَالِيسِ دَارُ الضَّنْكِ وَالضُّيُوقِ

ظَلَلْتُ حَيْرَانَ أَمْشِي فِي أَرْقَتِهَا
كَأَنِّي مَصْحَفٌ فِي بَيْتِ زَنْدِيقٍ»

توفي بمصر سنة (422هـ). انظر فوات الوفيات 2/ 419-421؛ والأعلام 4/ 184.

(4) تفسير القرطبي 6/86.

وقد شرح ابن العربي ما نسبته إلى القاضي عبد الوهاب، وحلّله تحليلًا جميلًا. وذلك أنه تعرض للخلاف المذكور، وحكى عن أهل التأويل ثلاثة أقوال: أن تكون (إلى) بمعنى مع، وأن تكون على بابها يدخل ما بعدها فيما قبلها إن كان من جنسه، ثم قال: «الثالث: أن المرافق حدّ الساقط لا حدّ المفروض. قاله القاضي عبد الوهاب، وما رأيته لغيره، وتحقيقه أن قوله: (وأيديكم) يقتضي بمطلقه من الظفر إلى المكعب، فلما قال: (إلى المرافق)، أسقط ما بين المكعب والمرفق، وبقيت المرافق مغسولة إلى الظفر. وهذا كلام صحيح يجري على الأصول لغة ومعنى»⁽¹⁾.

وشبيه بهذا ما ذكره ابن هشام في الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، فقال في أمثلة الجهة الأولى التي هي مراعاة المعرب ما يقتضيه ظاهر الصناعة دون مراعاة المعنى:

«الحادي عشر: قوله تعالى: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)، فإن المتبادر تعلق (إلى) بـ(اغسلوا)، وقد ردّه بعضهم بأن ما قبل الغاية لا بد أن يتكرر قبل الوصول إليها. تقول: (ضربته إلى أن مات)، ويمتنع (قتلته إلى أن مات)، وغسل اليد لا يتكرر قبل الوصول إلى المرافق؛ لأن اليد شاملة لرؤوس الأناامل والمناكب وما بينهما. قال: فالصواب تعلق (إلى) بأسقطوا محذوفاً، ويستفاد من ذلك دخول المرافق في الغسل؛ لأن الإسقاط قام الإجماع على أنه ليس من الأناامل، بل من المناكب، وقد انتهى إلى المرافق، والغالب أن ما بعد (إلى) يكون غير داخل، بخلاف (حتى)، وإذا لم يدخل في الإسقاط، بقي داخلًا في المأمور بغسله»⁽²⁾.

وفي الآية حرف آخر من حروف المعاني - وهو باء الجر في قوله: (وامسحوا برؤوسكم) - اختلف العلماء في معناه، فاختلفوا في الممسوح من

(1) أحكام القرآن 2/ 567.

(2) المغني 691.

الرأس، فقل: كله، والباء زائدة مؤكدة، وقيل: جزؤه على اختلاف في قدر الجزء، والباء للتبعيض. وقد تعرض القرطبي لبيان ذلك⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾⁽²⁾ ذكر الخلاف في المراد بالساهين عن صلاتهم: أهم الذين لا يرجون ثواباً إن فعلوها ولا يخشون عقاباً إن تركوها، أم هم الذين لا يصلونها في أوقاتها ولا يتمون ركوعها ولا سجودها، أم هم المنافقون يصلونها علانية ويتركونها سرّاً؟.

ثم قال مؤيداً لهذا القول: «وقال عطاء: الحمد لله الذي قال: (عن صلاتهم) ولم يقل في صلاتهم. قال الزمخشري: فإن قلت: أي فرق بين قوله: (عن صلاتهم) وبين قولك: (في صلاتهم)؟ قلت: معنى (عن أنهم ساهون عنها) سهو ترك لها وقلة التفات إليها، وذلك فعل المنافقين، أو الفسقة الشطار⁽³⁾ من المسلمين. ومعنى (في) أن السهو يعتريهم فيها بوسوسة شيطان أو حديث نفس، وذلك لا يكاد يخلو منه مسلم، وكان رسول الله ﷺ يقع له السهو في صلاته فضلاً عن غيره، ومن ثم أثبت الفقهاء باب سجود السهو في كتبهم»⁽⁴⁾.

الأحكام والتصرف:

في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَاكِرْ وَلَدَهُ يُولَدُهَا وَلَا مَوْلُودَ لَهَا يُولَدُ﴾⁽⁵⁾ يحتمل (لا تضار) البناء للفاعل والمفعول، ف(والدة) الفاعل على الأول، والنائب على الثاني، وسبب ذلك ذهاب حركة عين الفعل التي هي الراء الأولى؛ للإدغام؛ فلا يدرى أكسرة هي في الأصل أم فتحة.

(1) انظر تفسير القرطبي 6/ 77-88.

(2) سورة الماعون 5.4.

(3) الشطار. جمع شاطر، وهو الخبيث الفاجر، ومن أعياء أهله شراً وخيئاً. انظر الصحاح؛ والقاموس المحيط؛ والمعجم الوسيط (شطر).

(4) تفسير القرطبي (20. 212؛ والكشاف 4/ 289. وانظر من تفسير القرطبي مثلاً 2/ 427 سورة البقرة، الآية: 199، و5/ 220 سورة النساء، الآية: 43، و9/ 6، سورة هود، الآية: 6.

(5) سورة البقرة، الآية: 233.

وقد ذكر القرطبي هذين الاحتمالين وما يؤيدهما من قراءته (لا تضار) بالإظهار مع كسر الراء الأولى وفتحها، كما ذكر قراءات أخر، وفسر على ما اقتضاه الاحتمالان من نهى الأم عن مضارة الأب بولدها، بامتناعها من إرضاعه، أو طلبها أكثر من أجرة مثلها، ومن نهى الأب عن مضارة الأم بولده، بمنعها من إرضاعه مع رغبتها فيه⁽¹⁾.

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾⁽²⁾؛ فالكاتب والشهيد هنا كالوالدة هناك فاعلان أو نائبان، و (لا يضار) فيه القراءتان اللتان يتقوى بهما الوجهان. وإلى احتمالي الفاعلية والمفعولية في الكاتب والشاهد وما يتقويان به من القراءة يرجع اختلاف الناس في المعنى.

فالمراد على الفاعلية نهى الكاتب أن يمتنع من الكتابة، أو يكتب ما لم يمل عليه، ونهى الشاهد أن يمتنع من الشهادة، أو يزيد فيها أو ينقص؛ إما في ذلك من إلحاق الضرر بالمعاملين في الأموال والحقوق. والمراد على المفعولية نهى المتعاملين عن دعوة الشاهد إلى الشهادة، والكاتب إلى الكتابة، وحملهما عليهما، وهما مشغولان؛ إما في ذلك من إلحاق الضرر بهما والأذى في الدين والدنيا.

ذكر القرطبي ذلك كله، وعلق عليه بقوله: «ولفظ المضارة إذ هو من اثنين يقتضي هذه المعاني»⁽³⁾، ولم يقل هذا في قوله: «لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده».

وقد علمت تمام الاتفاق بين ما هنا وما هناك في التصريف والإعراب المبني عليه، فلو كانت المفاعلة على بابها كما يريد القرطبي، لما كان إلى قوله: (ولا مولود له بولده) حاجة، بل كان يغني عنه قوله: (لا تضار والدة بولدها)، بل كان يغني كل منهما عن الآخر.

(1) انظر تفسير القرطبي 167/3.

(2) سورة البقرة، الآية: 282.

(3) تفسير القرطبي 406/3.

وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِضَعْفِهِنَّ عَلَيْهِنَّ﴾⁽¹⁾، فلو كان المراد معنى المفاعلة، لقال: ليضيق بعضكم على بعض ونحوه، وإنما هو نهي للبعولة عن الضرر بحلائلهم في النفقة، أو المسكن، أو بمراجعتهم بعدما تكاد عدتهن تنقضي ثم تطليقهن، أو بإلجائهن إلى أن يفتدين، على ما قاله المفسرون⁽²⁾.

الأحكام واللغة:

في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَابُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْهُوقًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمْسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا﴾⁽³⁾ ذكر قراءة (لامستم) و(لمستم)، وأن في معنى (لمستم) - ومثله عند الأكثرين (لامستم) - ثلاثة أقوال: المباشرة، والمجامعة، وهما معاً، وأرود ما انبنى على هذا الخلاف في المعنى اللغوي من المذاهب الفقهية في كلام مفصل، واحتجاج مطوّل⁽⁴⁾.

وقد اعتبر مذهب مالك الآخذ بالمعنى الأول أسد تلك المذاهب، ونقل عن ابن العربي بتصرف قليل أنه قال: «وهو الظاهر من معنى الآية؛ فإن قوله: ... (ولا جنبا) أفاد الجماع، ... قوله: (أو جاء أحد منكم من الغائط) أفاد الحدث وقوله، (أو لامستم) أفاد اللمس والقُبْل، فصارت ثلاث جمل لثلاثة أحكام، وهذه غاية في العلم والإعلام. ولو كان المراد باللمس الجماع، كان تكراراً في الكلام»⁽⁵⁾.

وقد اختلف أهل اللغة في معنى الإحصار: أهو المنع بالعدو وحده، أم

(1) سورة الطلاق، الآية: 6.

(2) انظر الكشاف، 4/ 122؛ وتفسير القرطبي 18/ 168؛ والبحر المحيط 8/ 285.

(3) سورة النساء، الآية: 43.

(4) انظر تفسير القرطبي 4/ 223-228.

(5) المصدر السابق، 224. وانظر أحكام القرآن 1/ 444.

بالمرض ونحوه، أو بذلك كله؟ فذكر القرطبي في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّهَا النَّبِيُّ وَالْمُرَّةُ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ مِمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾⁽¹⁾ اختلاف أهل اللغة هذا، وما انبنى عليه من الخلاف في الأحكام بين الأئمة الأعلام، وتناوله على نحو ما تناول اللبس في الآية السابقة من التفصيل والتطويل⁽²⁾.

ومن الألفاظ المشتركة في اللغة لفظ القرء؛ فإنه اسم للحيض والطمهر، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿وَالطَّلُقُ يُرْجَعُ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁽³⁾؛ فانبى على هذا الاشتراك اللغوي الخلاف المشهور في عدة المطلقة: أهى ثلاث حيض كما يقول أبو حنيفة، أم ثلاثة أطهار كما يقول مالك والشافعي؟ وقد تناول القرطبي ذلك على نحو ما تناول اللبس والإحصار في الآيتين السابقتين⁽⁴⁾.

الأحكام والأسلوب:

في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾⁽⁵⁾ ذكر أن في الكلام حذفاً، والمعنى: من كان منكم مريضاً في رمضان أو مسافراً، فأفطر فعليه قضاء ما أفطره في وقت آخر. وأن من لا يتعقد عنده الصوم في السفر ينفي الحذف في الآية، ويجعلها حجة لمذهبه⁽⁶⁾.

وقد كان ابن العربي أكثر نصرة للحذف المذكور، وأشد قسوة على منكبيه، إذ يقول: «قال علماؤنا: هذا القول من لطيف الفصاحة؛ لأن تقديره: فأفطر، فعلة من أيام آخر، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ يَوْمَ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَعِدَّةٌ﴾⁽⁷⁾. تقديره: فحلق، ففدية. وقد عزي إلى قوم: إن سافر في

(1) سورة البقرة، الآية: 196.

(2) انظر تفسير القرطبي 2/ 371-376.

(3) سورة البقرة، الآية: 228.

(4) انظر تفسير القرطبي 3/ 113-117.

(5) سورة البقرة، الآية: 184.

(6) انظر تفسير القرطبي 2/ 281؛ و286.

(7) سورة البقرة، الآية: 196.

رمضان، قضاء، صامه أو أفطره، وهذا لا يقول به إلا ضعفاء الأعاجم؛ فإن
جزالة القول، وقوة الفصاحة تقتضي (فأفطر)⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ
فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾⁽²⁾
اختلف الناس في المراد بالذي بيده عقدة النكاح: أهو الزوج أم الولي؟

فقال قوم: المراد به الزوج؛ للإجماع على أن الولي ليس له أن يهب شيئاً
من مال وليته، ولا أن يسقط صداقها قبل طلاقها، فكذلك بعده. وهو مذهب
أبي حنيفة، والصحيح من مذهب الشافعي. ومعنى عفو الزوج: إعطاؤه الصداق
كله. وأصل الكلام: (أو يعفو الذي بيده عقدة نكاحه)، فلما دخلت أل، حذفت
الهاء، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَلْبَسْتَهُ إِلَى الْوَأْتِ﴾⁽³⁾ أي مأواه، وقول النابغة:
«لهم شيمة لم يعطيها الله غيرهم من الجود والأحلام غير عوازب»⁽⁴⁾
أي وأحلامهم.

وقال آخرون: المراد به الولي؛ لأن الله خاطب الأزواج أولاً، فقال:
(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ)، ثم ذكر النساء، فقال: (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ)، فلم يبق مما تقتضيه
القسمة غير الأولياء، فيكون المراد بقوله: (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح)
الولي. ولأن من النساء من ليس لها العفو عن نصف الصداق، كالصغيرة
والسفيهة، فيصير المعنى: إلا أن يعفون إن كنَّ أهلاً للعفو، أو يعفو الولي إن لم
يكنَّ أهلاً، ويتم البيان في الحالتين: أهلية النساء للعفو، وعدم أهليتهن له.
وهذا حاصل ما يعيننا مما ذكره القرطبي هنا⁽⁵⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَلْتَمَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ

(1) أحكام القرآن 1/78.

(2) سورة البقرة، الآية: 237.

(3) سورة النازعات، الآية: 41.

(4) في ديوانه 32؛ والبحر المحيط 2/237؛ والدر المصون 2/495.

(5) انظر تفسير القرطبي 3/206. 208.

الْإِسْلَامَ مَثْنً وَثُلَاثًا وَرَبْعًا ﴿١﴾ بسط الكلام في قوله: (مثنى وثلاث ورباع)، فأعربه ذاكرةً الخلاف في منع الألفاظ الثلاثة من الصرف، وفي استعمال هذا البناء في غيرها من الأعداد.

ثم بين أن هذا العدد لا يدل على إباحة الجمع بين تسع من النساء كما قال به الرافضة وبعض أهل الظاهر، واحتجوا بأن الواو للجمع، ومثنى وثلاث ورباع بمعنى اثنتين وثلاث وأربع، فتصير بالجمع تسعاً. كما لا يدل على جواز الجمع بين ثماني عشرة كما قال به بعض أهل الظاهر أيضاً. واحتج بأن الواو للجمع، والعدل يفيد التكرار، وأقله مرتان، فتصير بالجمع ثماني عشرة.

ثم أخذ في ردّ القولين على ما يقتضيه اللسان العربي، فقال: إن الله خاطب العرب بأفصح لسانها، وهي لا تدع أن تقول: تسعة وتقول: اثنين، وثلاثة، وأربعة، كما تستقبح أن يقال: أربعة، ستة، ثمانية، ولا يقال: ثمانية عشر وقال: إنما عطف بالواو لإفادة أن لكل ناكح ما شاء من الأعداد الثلاثة، ولو عطف بـ(أو)، لجاز ألا يكون لصاحب الثلاث مثلاً اثنتان ولا أربع. وبين أن بين العدد المعدول والمعدول عنه فرقاً، فإذا قلت: جاء القوم ثلاثة ثلاثة، فقد حصرت عدّتهم، وإذا قلت: جاء القوم ثلاث، لم تحصر العدة، وإنما أردت أنهم جاءوا منقسمين هذه القسمة، واحتمل قولك أن يكونوا ستة، وأن يكونوا أكثر، فقصر من قال بجواز ثماني عشرة كل صيغة على أقل ما تقتضيه؛ ليصير المجموع ثماني عشرة بزعمه تحكّم⁽²⁾.

الأحكام والقراءة:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾⁽³⁾ ذكر قراءته (ولا تُسأل) بالرفع وضم التاء، وهي قراءة الجمهور،

(1) سورة النساء، الآية 3.

(2) انظر تفسير القرطبي 5/ 18.

(3) سورة البقرة، الآية: 119.

وقراءته بالرفع أيضاً مع فتح التاء⁽¹⁾، وجعل الجملة على القراءتين في موضع حال بالمعطف على قوله: (بشيراً ونذيراً)، والمعنى على القراءة الأولى: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً غير مسؤول عن أصحاب الجحيم، أي غير مؤاخذ بكفرهم بعد الإنذار والتبشير، وعلى القراءة الثانية: غير سائل عنهم؛ لأن كفرهم بعد إنذارهم يغني عن السؤال عن حالهم، وينبئ بعاقبتهم ومصيرهم.

كما ذكر قراءة نافع (ولا تسأل) بالجزم على النهي، وأن المعنى عليها: إما نهى الرسول أن يسأل عن عصي وكفر؛ لأنه قد ينتقل عن المعصية والكفران إلى الطاعة والإيمان، وإما نهيه أن يسأل عمن تُوفي على معصيته وكفره تعظيماً وتغليظاً لحاله، كما يقال: لا تسأل عن فلان! أي حاله فوق ما تظن!⁽²⁾

وغير بعيد عن معنى هذه الآية في التعلق بالنبي - ﷺ - قوله جل وعز: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾⁽³⁾.

وقد تعرض القرطبي لسبب نزول هذه الآية والخلاف فيه، ولتصريف (يغل)، واشتقاقه، ومعانيه اللغوية، وذكر من الأقوال في معنى الآية أن يكون: ما كان لنبي أن يقسم لبعض دون بعض، نفى من الله لذلك عنه، أو عتاب له عليه، أو ما كان له أن يخون في الغنيمة، للعصمة وشرف النبوة، فما ينبغي أن يتهم بالخيانة. أو ما كان له أن يكتم شيئاً من كتاب الله.

هذه الأقوال خرجها على قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم (يغل) بفتح الياء وضم الغين، وجعل المعنى على قراءة باقي السبعة بضم الياء وفتح الغين: ما ينبغي أن يخان نبي في غنيمته، أو ما ينبغي أن ينسب إلى الغلول، أي الخيانة في الغنيمة، أو ما ينبغي أن يوجد غللاً، كما تقول: أحمدت الرجل إذا

(1) نسب القرطبي هذا الوجه لسعيد الأخفش بما يدل على أنه قراءة، ونسبه إليه النحاس بما يدل على أنه جائز في العربية، لا أنه قراءة مروية. انظر إعراب القرآن 1/258. وذكر الزجاج، وابن عطية، وأبو البقاء أنه قراءة دون تعيين من قرأ بها. انظر معاني القرآن وإعرابه 1/200؛ والمحذر الوجيز 344/1؛ والبيان 1/110.

(2) انظر تفسير القرطبي 2/92-93.

(3) سورة آل عمران، الآية: 161.

وجدته محموداً، ولحظ أن القراءة الثانية على هذا المعنى الأخير ترجع إلى معنى القراءة الأولى، ولعله يريد بعض معانيها. هذا بعض ما ذكره في معنى القراءتين⁽¹⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَّهُ مِنْ أَمْرِ شَيْءٍ فَاَتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاكَ إِلَيَّ بِإِحْسَنٍ﴾⁽²⁾ قال: «هذه الآية حض من الله تعالى على حسن الاقتضاء من الطالب، وحسن القضاء من المؤدي. وهل ذلك على الوجوب أو الندب؟ فقراءة الرفع تدل على الوجوب؛ لأن المعنى: فعليه اتباع بالمعروف»⁽³⁾.

ونقل بتصريف قول ابن عطية: «وقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعْ﴾ رفع على خبر ابتداء مضمر، تقديره: فالواجب والحكم اتباع، وهذا سبيل الواجبات، كقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ﴾⁽⁴⁾؛ وأما المندوب إليه، فيأتي منصوباً، كقوله تعالى: ﴿فَقَرَّبَ إِلَيْكَ﴾⁽⁵⁾... وقرأ ابن أبي عبلة (فاتباعاً) بالنصب»⁽⁶⁾.

وقد علق أبو حيان على قول ابن عطية هذا، فقال: «ولا أدري هذه التفرقة بين الواجب والمندوب إلا ما ذكروا من أن الجملة الابتدائية أثبت وأكد من الجملة الفعلية في مثل قوله: ﴿مَقَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَامٌ﴾⁽⁷⁾، فيمكن أن يكون هذا الذي لحظه ابن عطية من هذا»⁽⁸⁾.

وعكس القرطبي ما هنا، فجعل النصب للوجوب والرفع لغيره في قوله جل وعز: ﴿وَأَنِتُّوا لَنَجِّ وَالْمَرْءَ لِلَّهِ﴾⁽⁹⁾.

(1) انظر تفسير القرطبي 4/ 254-256.

(2) سورة البقرة، الآية: 178.

(3) تفسير القرطبي 2/ 255.

(4) سورة البقرة، الآية: 229.

(5) سورة محمد، الآية: 4.

(6) المحرر الوجيز 2/ 64. وانظر تفسير القرطبي 2/ 255.

(7) سورة هود، الآية: 69.

(8) البحر المحيط 2/ 14.

(9) سورة البقرة، الآية: 196.

وذلك أنه تعرض لاختلاف العلماء في فرضية العمرة وسنتها، ونقل في أدلة القائلين بالسنية قول ابن العربي: «وليس في هذه الآية حجة للوجوب؛ لأن الله سبحانه إنما قرنها بالحج في وجوب الإتمام، لا في الابتداء؛ فإنه ابتداء إيجاب الصلاة والزكاة، فقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾⁽¹⁾، وابتداء إيجاب الحج، فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾⁽²⁾، ولما ذكر العمرة، أمر بإتمامها لا بابتدائها، فلو حجَّ عشر حجج، أو اعتَمَرَ عشر عُمَر، لزمه الإتمام في جميعها؛ وإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام، لا لإلزام الابتداء»⁽³⁾.

ثم قال: «قرأ الشعبي وأبو حنيفة⁽⁴⁾ برفع التاء في (العمرة)، وهي تدل على عدم الوجوب، وقرأ الجماعة (العمرة) بنصب التاء، وهي تدل على الوجوب»⁽⁵⁾، ولم يبين لِمَ دُلَّ النصب على الوجوب. والرفع على عدمه.

والظاهر أنه نظر إلى أن الرفع على القطع والابتداء، فلا تشترك العمرة مع الحج في الحكم وأن النصب بالعطف على الحج، فتشترك العمرة المعطوفة مع الحج المعطوف عليه في الحكم.

ثم أي فرق بين الرفع والنصب هناك والرفع والنصب هنا، حيث جعل الرفع هناك للوجوب دون النصب، وعكس هنا؟

قد يقال: إن النصب هنا على العطف، وهناك على المصدر، ولكن يبقى الرفع دون تفریق؛ لأنه هنا على الابتداء، وهناك إما على الانتهاء، كما قدره القرطبي، وإما على الإخبار عن مبتدأ محذوف، كما قدره ابن عطية، فكان يلزم

(1) سورة البقرة، الآية: 110، والنور، الآية: 56، والمزمّل، 20.

(2) سورة آل عمران، الآية 97.

(3) أحكام القرآن، 1/ 118-119. وانظر تفسير القرطبي 2/ 369.

(4) شريح بن يزيد الحضرمي الحمصي صاحب القراءة الشاذة والد حيوة الحافظ. روى القراءة عن عمران بن عثمان، وعن الكسائي قراءات. توفي سنة (203هـ). انظر غايّة النهاية 1/ 325.

(5) تفسير القرطبي 2/ 369.

على ما قرره في الموضع الأول من أن الرفع للوجوب أن تفيد القراءة بالرفع
الوجوب في الموضع الثاني كما أفادته في الأول.

ولو أجيب بأن دلالة الرفع على الوجوب في الموضع الأول مستفادة من
معنى (على) في الخبر المحذوف، لا من مجرد الرفع في المبتدأ من حيث هو
رفع، ودلالة النصب على الوجوب في الموضع الثاني مستفادة من العطف عل
الواجب، لا من مجرد النصب في المعطوف من حيث هو نصب، لكان جواباً
حسناً، يحتمله كلام القرطبي، ويدل عليه دلالة قوية قوله: (لأن المعنى فعليه
اتباع)، ولا يحتمله كلام ابن عطية؛ لإطلاقه إفادة الرفع للوجوب، وإفادة
النصب للندب.

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتَ ذُو غُرُبَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾⁽¹⁾ أعرب
(كان) على أنها تامة على ما تقدم، وذكر قراءة أبي (وإن كان ذا عسرة)، وقراءة
الأعمش (وإن كان معسراً) على أنها ناقصة، اسمها ضمير يعود على المطلوب
في معاملة الربا المفهوم مما تقدم من الكلام، ونسب للنحاس⁽²⁾، ومكي،
والنقاش⁽³⁾ أن الآية على القراءة بالنصب خاصة بأهل الربا، وعلى القراءة بالرفع
عامة في كل من عليه دين⁽⁴⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ وَالنَّفْسَ وَالْعَيْنَ وَالْعَيْنَ
وَالْأَنْفَ وَالْأَنْفَ وَالْأُذُنَ وَالْأُذُنَ وَاللِّسْنَ وَاللِّسْنَ وَالْجُرُوحَ فِصَاصٌ﴾⁽⁵⁾ جوز تخفيف
(أن: ورفع النفس بالابتداء وما بعده بالعطف عليه، وهو يعني في العربية لا
محالة. وذكر قراءة نافع ومن وافقه بنصب الجميع، وقراءة ابن كثير ومن وافقه
بنصب ما عدا الجروح، وقراءة الكسائي برفع العين وما بعدها.

(1) سورة البقرة، الآية: 280.

(2) انظر إعراب القرآن 1/ 342.

(3) حكى أبو حيان هذا القول، وقال: وليس بلام؛ لأن الآية إنما سبقت في أهل الربا، وفيهم
نزلت. البحر المحيط 2/ 340.

(4) انظر تفسير القرطبي 3/ 373.

(5) سورة المائدة، الآية: 45.

ثم قال: «قال ابن المنذر⁽¹⁾: ومن قرأ بالرفع: [رفع العين وما بعدها]، جعل ذلك ابتداء كلام... في المسلمين، وهذا أصح القولين. وذلك أنها قراءة رسول الله ﷺ (والعين بالعين)، وكذا ما بعده، والخطاب للمسلمين أمروا بهذا. ومن خص الجروح بالرفع، فعلى القطع مما قبلها والاستئناف بها، كأن المسلمين أمروا بهذا خاصة، وما قبله لم يواجهوا به»⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْغُلُوبِ فِيْ آيَاتِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْلِئُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾⁽³⁾ ذكر أنه قرئ (عاقدتهم) بالالف، (وعقدتم) بالتخفيف والتشديد. وكلها سبعة⁽⁴⁾ وقال فيما قال: «وروي عن ابن عمر أن التشديد يقتضي التكرار، فلا تجب عليه الكفارة إلا إذا كرر... قال أبو عبيد: التشديد يقتضي التكرير مرة بعد مرة، ولست آمن أن يلزم من قرأ بتلك القراءة ألا تجب عليه كفارة في اليمين الواحدة حتى يردها مراراً»⁽⁵⁾.

ولم يعجبه هذا الذي روي عن ابن عمر، وقاله أبو عبيد، فردّه بالسنة والإجماع، وبرواية نافع⁽⁶⁾ عن ابن عمر أنه كان إذا حنث في يمين لم يكررها، أطعم عشرة مساكين، فإن كان كررها، أعتق رقبة⁽⁷⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَرَبِّكَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ صَدَقَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ * أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾⁽⁸⁾ ذكر قراءة غير الكسائي من السبعة (ألا) بالتشديد، وقراءة الكسائي (ألا) بالتخفيف، وأن القراءة بالتشديد لا تقتضي السجود؛ لأن

(1) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الشافعي. فقيه، مجتهد، من الحفاظ، له مصنفات مفيدة سائرة، منها تفسير القرآن. توفي سنة (319هـ). أو قبلها. انظر تذكرة الحفاظ 3/

782-783، والأعلام 5/ 294-295.

(2) تفسير القرطبي 4/ 193.

(3) سورة المائدة، الآية: 89.

(4) انظر الكشف 1/ 417، والبحر المحيط 4/ 9.

(5) تفسير القرطبي 6/ 267.

(6) انظر مالك بن أنس، الموطأ بشرح الزرقاني 3/ 67.

(7) انظر تفسير القرطبي 6/ 267.

(8) سورة النمل، الآيتان: 24-25.

المعنى عليها الإخبار عن قوم سبأ بتركهم السجود، بخلاف القراءة بالتخفيف؛ لأنها أمر به؛ إذ الأصل: يا هؤلاء، اسجدوا، فحذف المنادى، واتصلت أداة النداء بالفعل، كما قال ذو الرمة:

«ألا يا اسلمي يا دارَ مِيٍّ على البلى ولا زال مُنْهلاً بِجِرْعَائِكَ الْقَطَرُ»⁽¹⁾

ثم نقل بعد كلام طويل في الاحتجاج للقراءتين، وما قيل فيهما من الترجيح وغيره قول الزمخشري: «فإن قلت أسجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعاً أم في إحداهما؟ قلت: هي واجبة فيهما جميعاً؛ لأن مواضع السجدة إما أمرٌ بها، أو مدح لمن أتى بها، أو ذم لمن تركها، وإحدى القراءتين أمر بالسجود، والأخرى ذم للتارك... وما ذكره الزجاج⁽²⁾ من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد فغير مرجوع إليه»⁽³⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾⁽⁴⁾ بين أن جملة (لا يقومون) خبر عن (الذين)، وأن المعنى: لا يقومون من قبورهم يوم القيامة إلا كالمجنون عقوبة لهم وتمقيتاً عند أهل المحشر، وأن هذا التأويل المجمع عليه تقوية قراءة ابن مسعود (لا يقومون يوم القيامة).

وهو يريد أن يدفع ما قد يتوهم من أن المعنى: تشبيه آكل الربا في الدنيا بالمجنون، وإن لم يصرح بهذا؛ ولهذا نقل قول ابن عطية: «وأما ألفاظ الآية، فكانت تحتل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا بقيام المجنون؛ لأن الطمع والرغبة تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه. وهذا كما تقول لمسرّع في

(1) في ديوانه 559/1؛ وشرح ابن عقيل 266/1؛ والمغني 320؛ والعيني 6/2. و(البلى): من بلى الثوب بيلى إذا خلى وروث. والمنهل: المنسكب المنصب، والجرعاء: الرملة المستوية التي لا تنبت. والقطر: المطر. المعنى: الدعاء لدار مية بالسلامة، وإن كانت بالية خالية من أهلها، وأن يكثر نزول المطر بها؛ حتى لا يرحل أهل عنها.

(2) انظر معاني القرآن وإعراجه 115/4.

(3) تفسير القرطبي 13/187؛ والكشاف 3/145.

(4) سورة البقرة، الآية: 275.

مشيه، مخلط في هيئة حركاته؛ إما من فزع أو غيره: قد جنّ هذا وقد شبه
 الأعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله:
 «وتصبح من غب السرى وكأنما أَلَمَ بها من طائف الجنّ أولو»⁽¹⁾
 لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود، وتظاهرت به أقوال المفسرين بضعف
 هذا التأويل⁽²⁾.

هذا ما رأيت إثباته من الأمثلة في هذا المبحث، أعتقد أنه محقق
 للمقصود، وأن في الزيادة عليه ضرباً من التطويل، فقد تبين لنا منه أن القرطبي
 مستفيد من الإعراب والقراءة في تقرير الأحكام الشرعية واستنباطاتها من آياتها،
 مدرك لأهميتها في ذلك إدراكاً قوياً.

وهذا - على ما يبدو - من أسباب توسعه في الإعراب والاحتجاج للقراءة
 على ما سبق في المبحثين السابقين، وإكثاره من الرجوع إلى مصادرهما والنقل
 عنها على ما يأتي في المبحث الآتي.

(1) في ديوانه 118؛ وتهذيب اللغة (اللق)؛ واللسان (طوف) و(اللق)؛ والبحر المحيط 333/2؛ والدر
 المصون 632/2. وغب الأمر: عاقبته وآخره، والغب، ورد يوم وظلم آخر، وجنته غب الأمير أي
 بعد. والطائف: الخيال يطيف بالنائم، أي يُلَمّ به، وطائف الجن. من الجن، والأولق:
 الجنون، يصف ناقته بالانشاط، وسرعة السير، وخفة الحركة، فيقول: إنها بعد أن تسرى الليل
 كله تصبح نشطة خفيفة كأنما أصابها من مس الجن وجنون. والجنون يعمر عن الشاط،
 والسرعة، وخفة الحركة.

(2) المحرر الوجيز 345/2. وانظر تفسير القرطبي 354/3. وانظر منه أيضاً مثلاً 287/2، القرءة،
 الآية. 184، و3/ 137-138 البقرة، الآية: 229، و173، القرءة، الآية: 233، و78/5، النساء،
 الآية: 12، و6/ 1. 4، النساء، الآية: 148، و310-309، المائدة، الآية: 95.



المبحث الرابع

مصادر القرطبي في الإعراب والاحتجاج

رأيت في منهج القرطبي في الإعراب والاحتجاج للقراءة اهتمامه بهما، وتوسعه فيهما، واعتماده في كليهما على السابقين الذين لهم عناية بهذا الشأن، فيكون كالمعلوم لديك علم ضرورة أنه لا بد له - والحالة هذه - أن يرجع إلى المصادر التي تضمنت آراء أولئك السابقين.

وينبغي أن يستحضر أن من هؤلاء السابقين من بقيت مصنفاته محتفظة بآرائه، ومنهم من لم يصنف أو ضاعت مصنفاته، ولكن بقيت آراؤه تنتقل بين مصنفات المصنفين الباقية. وذلك لثلا يقع في الوهم أن كل قول يعزى إلى قائل مصدره من تصنيف قائله. بل إنه قد يكون كتاب المؤلف المحكى قوله باقياً، ومع ذلك ينقله الحاكي له من غيره؛ إما لعدم وصوله إليه، وإما لعدم قدرته على الرجوع له والنقل عنه مباشرة، فيكتفي بالواسطة.

وهذا كما ترى الطلبة اليوم، ومن ليست لهم قَدَم راسخة في علم النحو يتعذر عليهم استخراج مسائله من كتاب سيبويه ونحوه من المصنفات القديمة، ويميلون إلى المصنفات الحديثة، ويقنعون بها، كما ترى من رسخت في قدمه في العلم واستحكمت صناعته فيه يتقي جياذ المصنفات في كل عصر، ولا يكون قدمها حاجزاً بينه وبينها. وعلى هذا السبيل في كل جيل.

والناظر في تفسير القرطبي يهره حقاً ما يورده في الإعراب والاحتجاج للقراءة من أقوال النحويين، والمعربين، والمفسرين، واللغويين. وهو وإن كان تارة يصرح بمصادره، فيقول مثلاً: قال النحاس في إعراب القرآن له، أو معاني القرآن له، أو ابن الأنباري في كتاب الرد له، أو المهدوي في تفسيره، فإن الغالب عليه أن يكتفي بنسبة القول إلى صاحبه، ولا يشير إلى المصدر الذي نقله منه. هذا إذا صرح بالنقل.

وقد تبين لي بالرجوع إلى مصادره أن كثيراً ممن نقل عنهم نقل عنهم بواسطة، بدليل مخالفة اللفظ المنقول لما في المصادر الأصلية، وموافقه لما في الوسطة التي تصرف في اللفظ الأصلي، ونسبته إلى من نسب القرطبي إليه.

وسأتي ما يثبت هذا إثباتاً لا تبقى معه مرية، فإذا رأيته ينسب القول إلى سيبويه، أو المبرد، أو ابن جني مثلاً، فلا تجزم بأنه رجع إلى الكتاب، أو المقتضب، أو المحتسب مثلاً.

وممن نقل أقوالهم في الإعراب والاحتجاج للقراءة سيبويه، وسعيد ابن مسعدة الأخفش، ومحمد بن يزيد المبرد، وأبو زكريا الفراء، وأبو إسحاق الزجاج. وأكثر من النقل في الاحتجاج عن أبي حاتم وأبي عبيد كما تقدم. وجل ما نقله عن هؤلاء بواسطة أبي جعفر النحاس في الأكثر الأغلب، أو بواسطة غيره في الأقل الأندر، فالنحاس عمدته في هذا الباب، وكتابه [إعراب القرآن] أهم مصادره على الإطلاق.

كما نقل في الإعراب والاحتجاج عن ابن عطية، والزمخشري، والمهدوي، وابن الأنباري⁽¹⁾، ومكي بن أبي طالب على قلة في الإعراب

(1) أبو بكر محمد بن القاسم. من أعلم أهل زمانه بالنحو والأدب، وأكثر حفظاً للشعر والأخبار. قيل: إنه كان يحفظ ثلاثمائة ألف شاهد في القرآن. له مصنفات في علوم شتى. ولد بالأنبار، وتوفي ببغداد سنة (328هـ). انظر تاريخ بغداد 2/ 181-186؛ والوافي بالوفيات 4/ 244-245؛ والأعلام 6/ 334.

المنقول عن الثلاثة الآخرين، ونقل في الاحتجاج عن القشيري⁽¹⁾، وما نقله عنه هو في الدفاع عن القراءة خاصة. وعن أبي علي الفارسي، وأبي الفتح ابن جني، وما نقله عنه منقول عن ابن عطية. وقل ما نقله في الإعراب والاحتجاج عن غير هؤلاء، كالطبري.

وللقرطبي صلة قوية بالصحاح، فقد مر في مؤلفاته أن منها (المصباح في الجمع بين الأفعال والصحاح)، جمع فيه بين كتاب الأفعال لابن القطاع وصحاح الجوهري؛ لذلك تراه يكثر من الرجوع إلى الصحاح في المباحث اللغوية والصرفية، ويعتمد عليه فيها اعتماداً ظاهراً. وقد يكون الاحتجاج للقراءة من الناحية اللغوية أو الصرفية، فتراه يرجع إليه عندئذ أحياناً.

هذه كلمة مجملة تحتاج إلى بيان وتفصيل، ودعوى مجردة تحتاج إلى برهان ودليل، وبيانها، وتفصيلها، وبرهانها، ودليلها فيما أنتقل إليه من ضرب الأمثلة المقرونة بالدراسة والتحليل بادئاً بالإعراب، ومثلياً بالاحتجاج للقراءة، فأقول:

طريق القرطبي في النقل عن المصادر:

أول ما يخطر ببالنا هنا ما ذكرت من قبل أنه وعدنا به من نسبة الأقوال إلى قائلها دون غيره من جملة ما وعدنا به في مقدمة تفسيره. وقد قلت: إنه لم يف بكل ما وعد به، ووعدت بأن أبين في هذا الموضع ما يتعلق بالإعراب والاحتجاج من ذلك، فهلم إلى البيان.

نسبة الأقوال إلى قائلها:

يكثر القرطبي من نسبة الأقوال إلى قائلها، والنصوص إلى أهلها، وهو في تعامله مع الأقوال والنصوص المنسوبة يسلك سبيلين:

(1) أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن الشافعي. من علماء نيسابور. علت له شهرة كآبیه ذي الرسالة القشيرية. من آثاره تفسير القرآن وغيره. توفي سنة (514هـ). انظر الأعلام 3/346؛ ومعجم المؤلفين 5/207.

الأولى أن ينقلها بألفاظها دون تصرف، أو بتصرف لا يُعبأ به، وهذا شأنه فيما ينقله عن الزمخشري في الغالب، كما فعل في قوله تعالى: ﴿فَوَرِّكَ لَتَحْشُرَنَّهُم وَالشَّيَاطِينَ﴾ (1).

نقل عن الزمخشري قوله: «والواو في (والشياطين) يجوز أن تكون للعطف وبمعنى مع، وهي بمعنى مع أوقع. والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغوهم. يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة. فإن قلت: هذا إذا أريد بالإنسان الكفرة خاصة، فإن أريد الأناسي على العموم، فكيف يستقيم حشرهم مع الشياطين؟ قلت: إذا حشر جميع الناس حشراً واحداً، وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين، فقد حشروا مع الشياطين كما حشروا مع الكفرة...» (2).

وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرٌ مَّحَابَا فَسَقَنَّهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الْفُشُورُ﴾ (3) نقل عنه قوله:

«فإن قلت: لم جاء (فشير) على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية. وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب، أو تهم المخاطب، أو غير ذلك، كما قال تأبط شراً:

«بأنِّي قد لقيت الغول تهوي بسَهْبٍ كالصحيفة صَحْصَحَانِ
فأضربُها بلا دَهْشٍ فخرَّت صريعاً لليدين وللجِرَانِ» (4)

(1) سورة مريم، الآية: 68.

(2) تفسير القرطبي 11/132؛ والكشاف 2/518.

(3) سورة فاطر، الآية: 9.

(4) البيتان في البحر المحيط 7/302 ضمن كلام الزمخشري الذي نقله أبو حيان كما نقله القرطبي. والسهب: الأرض الواسعة، والصحصحان: المستوية. والدهش: التحيز وذهاب العقل من فزع ونحوه. والجِرَان: باطن العنق، فإذا برك البعير، ومدّ عنقه على الأرض، قيل ألقي جِرَانُهُ بالأرض. يقول: لقيت الغول تهوي، أي تسر في السير في فلاة من الأرض واسعة مستوية، كأنها من أسوانها صحيفة، فضربتها، وأنا ثابت القلب غير خائف، فخرّت على يديها وعنتها.

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنه يبصرهم إياها، ويطلعهم على كنهها مشاهدة؛ للتعجب من جرأته على كل هول، وثباته عند كل شدة. وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميت، [وأحياء الأرض بالمطر بعد موتها]⁽¹⁾ لما كانا من الدلائل على القدرة الباهرة، قيل: (فسقنا)، و(أحيينا) معدولاً بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه⁽²⁾.

ويبدو لي أن السر في كونه لم يتصرف فيما ينقله عن الزمخشري هو متانة أسلوبه، وإحكام عباراته، ربما أدى التصرف فيه إلى الإخلال به، أو الإتيان بأكثر من كلامه، فتتنفي الغاية من التصرف، وفي أحسن الأحوال يأتي بمعناه في مثل ألفاظه.

وقد رأيته أي القرطبي يقول في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾⁽³⁾: «ويقال: لِمَ أَمَر مفعول (آمنا) وقَدَم مفعول (توكلنا)؟ فيقال: لوقوع (آمنا) تعريضاً بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم. كأنه قيل: آمنا ولم نكفر كما كفرتم. ثم قال: (وعليه توكلنا) خصوصاً، لم نتوكل على ما أنتم متوكلون عليه من رجالكم وأموالكم. قاله الزمخشري⁽⁴⁾، فتوهمت من تأخير نسبه الكلام إلى الزمخشري أنه تصرف فيه، فلما عدت إلى الكشف، وجدت القرطبي لم يزد على أن وضع (ويقال) موضع قول الزمخشري: (فإن قلت)، وأن وَضَعَ (فيقال) موضع قوله: (قلت).

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما فعله في قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁽⁵⁾.

(1) زيادة من الكشف لا بد منها، ساقطة في تفسير القرطبي.

(2) تفسير القرطبي 14/327، والكشاف 3/301-302.

(3) سورة الملك، الآية: 29.

(4) تفسير القرطبي 18/221-222. وانظر الكشف 4/140.

(5) سورة المائدة، الآية: 47.

ذكر قراءة حمزة ومن وافقه ينصب (وليحكم) على أن اللام فيها لام كي، وقراءة الجمهور بالجزم على أن اللام لام الأمر، وبين ما يترتب على القراءتين من المعنى - وقد مر هذا - ثم قال: «قال مكّي: والاختيار الجزم؛ لأن الجماعة عليه، ولأن ما بعده من الوعيد والتهديد يدل على أنه إلزام من الله تعالى لأهل الإنجيل قال النحاس: والصواب عندي أنهما قراءتان حستان؛ لأن الله عز وجل لم ينزل كتاباً إلا ليُعمل بما فيه، وأمر بالعمل بما فيه، فصحتا جميعاً»⁽¹⁾. فهذه ألفاظ مكّي والنحاس دون تغيير يذكر⁽²⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾⁽³⁾ ذكر أنه قرئ (أنا) على الاستفهام، ونقل عن النحاس دون تغيير قوله:

«وفي هذا سؤال صعب من العربية. يقال: ما العامل في (إذا)، و(إن) لا يعمل ما بعدها فيما قبلها؟ والسؤال في الاستفهام أشد؛ لأن ما بعد الاستفهام أجدر ألا يعمل فيما قبله من (إن). كيف وقد اجتمعا؟ فالجواب على قراءة من قرأ (إننا) أن العامل (ضللنا)، وعلى قراءة من قرأ (أنا) أن العامل مضمّر، والتقدير: أتبعث إذا متنا؟ وفيه أيضاً سؤال آخر، يقال: أين جواب (إذا) على القراءة الأولى؛ لأن فيها معنى الشرط؟ فالقول في ذلك أن بعدها فعلاً ماضياً؛ فلذلك جاز هذا»⁽⁴⁾ أي جاز ألا يقترن جوابها بالفاء كما صرّح به الزجاج الذي اتبعه النحاس في جميع ما ذكر⁽⁵⁾.

وهذه التفرقة بين القراءتين بجعل العامل في (إذا) على القراءة الأولى

(1) تفسير القرطبي 209/6.

(2) انظر الكشف 1/141 وإعراب القرآن 2/23.

(3) سورة السجدة، الآية: 10.

(4) تفسير القرطبي 92/14 وإعراب القرآن 293/3. وانظر تفسير القرطبي 36/7 سورة الأنعام، الآية: 90، و9/223، يوسف، الآية: 62، و11/176 طه، الآية: 13، و14/110، السجدة، الآية: 26، و20/38 الفاشية، الآية: 25، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 2/28، و334، و3/34، والكشاف 248.

(5) انظر معاني القرآن وأعرابه 4/205.

(ضللنا)، وعلى القراءة الثانية مقدراً - غير ظاهر؛ إذ يصح جعله (ضللنا) ومقدراً على القراءتين؛ لأن رأي غير الجمهور أن العامل في (إذا) الشرطية شرطها، أي الفعل الذي بعدها، وهو هنا (ضللنا)، ورأي الجمهور أن العامل فيها جوابها إن كان صالحاً للعمل، فإن كان غير صالح، بأن تقدمته (إن)، أو استفهام، أو نحوهما مما لا يعمل ما بعده فيما قبله كما في هذه الآية، فالعامل مقدر يدل عليه الجواب⁽¹⁾، وعلى رأي الجمهور اقتصر الزمخشري، وأبو البقاء، وأبو حيان، وآلوسي في هذه الآية، فجعلوا العامل في (إذا) هنا مقدراً⁽²⁾.

السبيل الثانية: أن يتصرف في النصوص تصرفاً ظاهراً، كقوله في قوله تعالى: ﴿وَلَنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾⁽³⁾: «قال الفراء: إنما أدخل الواو في قوله: (ولنجعلك) دلالة على أنها شرط لفعل بعده، معناه: ولنجعلك آية للناس ودلالة على البعث بعد الموت جعلنا ذلك»⁽⁴⁾.

أصل كلام الفراء هو: وقوله: (ولنجعلك آية للناس) إنما دخلت فيه الواو لنية فعل بعدها مضمرة، كأنه قال: ولنجعلك آية فعلنا ذلك، وهو كثير في القرآن⁽⁵⁾.

وكقوله في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِقَاءَ أَلْبَنَتِ مُبَحِّلَةً وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾⁽⁶⁾؛ «وموضع (ما) رفع بالابتداء، والخبر (لهم)، وتم الكلام عند قوله: (سبحانه). وأجاز الفراء كونها نصباً على تقدير: ويجعلون له ما يشتهون، وأنكره الزجاج، وقال: العرب تستعمل في مثل هذا: ويجعلون لأنفسهم»⁽⁷⁾.

(1) انظر الجني الداني 369-370؛ والمعني 130-135.

(2) انظر الكشاف 3/242؛ والبيان 2/48. والبحر المحيط 7/199-200؛ وروح المعاني 7/125.

(3) سورة البقرة، الآية: 259.

(4) تفسير القرطبي 394.

(5) معاني الفراء 1/172.

(6) سورة النحل، الآية: 57.

(7) تفسير القرطبي 10/116.

أصل هذا الكلام قول الفراء: «وقوله: (لهم ما يشتهون) (ما) في موضع رفع، ولو كانت نصباً على: ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون، لكان ذلك صواباً»⁽¹⁾، وقول الزجاج: «فإن قال قائل: لِمَ لا يكون المعنى: ويجعلون لهم ما يشتهون؟ قيل: العرب تستعمل في هذا الموضع: جعل لنفسه ما يشتهي، ولا يقولون: جعل زيد له ما يشتهي، وهو يعني نفسه»⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما صنعه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْغَيْثِ وَالنَّوْثِ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنْتَ تُفَكِّرُونَ﴾⁽³⁾ فالقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ الْيَلَّ سَكَا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا⁽⁴⁾.

قال: «وقرأ الحسن، وعيسى بن عمر، وحمزة، والكسائي (وَجَعَلَ اللَّيْلُ سَكَاً) بغير ألف، ونصب الليل حملاً على معنى (فالق) في الموضعين؛ لأنه بمعنى فلق؛ لأنه أمر قد كان، فحمل على المعنى، وأيضاً فإن بعده أفعالاً ماضية، وهو قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾⁽⁴⁾، ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾⁽⁵⁾، فحمل أول الكلام على آخره. يقوي ذلك على إجماعهم نصب الشمس والقمر على إضمار فعل، ولم يحملوه على فاعل فيخفوه. قاله مكي رحمه الله»⁽⁶⁾.

وعبارة مكي: «قرأ الكوفيون (وَجَعَلَ الْيَلَّ) بغير ألف، ونصبوا (الليل) بالفعل، وحملوا (جعل) على معنى (فالق) في الموضعين؛ لأنه بمعنى فلق؛ لأنه أمر قد كان، فحمل (جعل) على المعنى، وأيضاً فإن بعده أفعالاً ماضية، فحمل عليها، وهو قوله: (جعل لكم النجوم)، وقوله: (أنزل من السماء ماء)، وكذلك ما بعده، فحمل أول الكلام على آخره في (فَعَلَ)؛ لتكرر ذلك، ويقوى ذلك إجماعهم على نصب الشمس وما بعده على إضمار فعل، ولم يحملوه على

(1) معاني الفراء 2/ 105.

(2) معاني القرآن وإعرابه 3/ 206.

(3) سورة الأنعام، الآيتان: 95-96.

(4) سورة الأنعام، الآية: 97.

(5) سورة الأنعام، الآية: 99.

(6) تفسير القرطبي 7/ 45.

فاعل فيخفضوه، فأجري ما قبله عليه؛ للمشاكلة لما بعده»⁽¹⁾.

على هذا النحو يتصرف في النصوص، فيحسن التصرف، كما مُثِّل،
ويسيته، كما حصل له في قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا يَحْتَرُّ بِكَ الْيَحْرُ﴾⁽²⁾.

ذكر في مقول موسى قراءات وأعاريب، ثم قال: «وأجاز الفراء نصب
السحر بـ(جثتم)، وتكون (ما) للشرط، و(جثتم) في موضع جزم بـ(ما)، والفاء
محذوفة، التقدير: فإن الله سيطله. ويجوز أن ينصب السحر على المصدر، أي
ما جثتم به سحراً، ثم دخلت الألف واللام زائدتين، فلا يحتاج على هذا التقدير
إلى حذف الفاء، واختار هذا القول النحاس، وقال: حذف الفاء في المجازاة لا
يجيزه كثير من النحويين إلا في ضرورة الشعر، كما قال:

«من يفعل الحسنات الله يشكرها [والشر بالشر عند الله مثلاًن]»⁽³⁾
بل ربما قال بعضهم: إنه لا يجوز البتة...»⁽⁴⁾.

أصل هذا الكلام أوله وآخره قول النحاس: «وأجاز الفراء (ما جثتم به
السحر أن الله سيطله) بنصب السحر، ويجعل (ما) للشرط، و(جثتم) في موضع
جزم بـ(ما)، والفاء محذوفة، والتقدير: فإن الله سيطله، كما قال:
«من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلاًن»
و(السحر) عنده منصوب بـ(جثتم)، ولم يشرحه شرحاً يبين به حقيقة
النصب. قال أبو جعفر: يكون السحر منصوباً على المصدر، أي ما جثتم به
سحراً، ثم جاء بالألف واللام، إلا أن حذف الفاء في المجازاة لا يجيزه كثير من

(1) الكشف 1/ 441، 442.

(2) سورة يونس، الآية: 81.

(3) البيت ينسب إلى حسان بن ثابت، وليس في ديوانه، وينسب إلى عبد الرحمن بن حسان، وكعب
بن مالك، وهو في الكتاب 3/ 65؛ والمقتضب 2/ 73؛ والخصائص 1/ 281. والشاهد فيه حذف
فاء الجواب للضرورة، والتقدير: فالله يشكرها. وقيل: إن الرواية:

«من يفعل الخير فالرحمن يشكره.....

ولا شاهد في البيت.

(4) تفسير القرطبي 8/ 368.

النحويين إلا في ضرورة الشعر، بل ربما دفع ذلك بعضهم أن يجوز البتة...⁽¹⁾.

وظاهر أن القرطبي تصرف فيه، فقدم وأخر، وزاد، وغير، وقول. ولو أنه نقله بلفظه، لكان أحسن وأسلم مما وقع فيه من فساد العبارة والوهم؛ فإن قوله: (فلا يحتاج على هذا التقدير إلى حذف الفاء) عبارة غير صحيحة؛ لأن الفاء غير موجودة حتى يقال بالاستغناء عن حذفها وعدم الحاجة إليه. وصواب العبارة - لو بنيت على صحيح - (فلا يحتاج على هذا إلى تقدير الفاء)، ولكنها مبنية على غير صحيح، وهو جعله ما شرح به النحاس قول الفراء قولاً آخر مستقلاً، وما هو إلا شرح وبيان للإعراب الذي أجازته الفراء، كما صرح به النحاس نفسه.

ولم يكتف القرطبي بجعل الشرح والبيان قولاً مستقلاً، بل نسب إلى النحاس اختياره، وهو ليس قولاً حتى يختاره، وإنما هو شرح لما أجازته الفراء، وضعفه النحاس بقوله: (إلا أن حذف الفاء في المجازاة لا يجيزه كثير من النحويين...). إلى آخره. وهذه العبارة هي التي فهم منها القرطبي الاختيار لما ظنه قولاً مستقلاً.

وإنما جعلت كلام القرطبي كله قول النحاس، ولم أجعل أوله من قول الفراء؛ لأن ألفاظه تدل على أنه نقله عن النحاس لا عن الفراء⁽²⁾. وهو يكثر النقل عنه وعن غيره بواسطة النحاس كما أشرت إليه من قبل.

وكما حصل له في قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلَّيْتُ قَوْمِي يَتْلُمُونَ﴾ بِمَا عَفَّرَ لِي رَبِّي وَحَسَنَ مِنَ الْمُكْرَمِينَ⁽³⁾.

قال: «أي بغفران ربي لي، فد(ما) مع الفعل بمنزلة المصدر. وقيل:

(1) إعراب القرآن 2/ 264.

(2) انظر معاني الفراء 1/ 475.

(3) سورة يس، الآيتان: 26-27.

بمعنى الذي، والعائد من الصلة محذوف. ويجوز أن تكون استفهاماً فيه معنى التعجب، كأنه قال: ليت قومي يعلمون بأي شيء غفر لي ربي. قاله الفراء، واعترضه الكسائي، فقال: لو صح هذا، لقال: بم من غير ألف. وقال الفراء يجوز أن يقال بما بالألف وهو استفهام، وأنشد فيه أبياتاً⁽¹⁾.

أصل هذا الكلام إن كان نقله عن الفراء مباشرة - وأخشى ألا يكون كذلك - قول الفراء: «(وبما) تكون في موضع الذي، وتكون (ما) (وغفر) في موضع مصدر. ولو جعلت (ما) في معنى أي، كان صواباً، يكون المعنى: ليتهم يعلمون بأي شيء غفر لي ربي، ولو كان كذلك، لجاز فيه (بم غفر لي ربي) بنقصان الألف، كما تقول: سل عم شئت، وكما قال: «فَتَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجَعُ الْمُرْسَلُونَ»⁽²⁾، وقد أنمها الشاعر، وهي استفهام، فقال:

«إِنَّا قَتَلْنَا بِقَتْلَانَا سَرَاتَكُمْ أَهْلَ اللَّوَاءِ ففِيمَا يَكْثُرُ الْقَيْلُ»^{(3) (4)}

وقد حذف القرطبي من كلام الفراء ما هو شبيه بما ذكر أن الكسائي اعترض به عليه، فيظن القارئ أن بين الفراء والكسائي خلافاً على النحو الذي صوّره القرطبي، وأن ما صرح به الكسائي لم بشر إليه الفراء، كما ذكر أن الفراء أنشد على الحذف أبياتاً، وما وجدت له في المعاني في هذا الموضع غير بيت، وذكر معه آخر عند كلامه على آية النمل السابقة في موضعها من الذكر⁽⁵⁾.

والعجيب أن أبا حيان نسب إلى الفراء ما نسبته القرطبي إليه، ويبدو أنه نقل

(1) تفسير القرطبي 19/15.

(2) سورة النمل، الآية: 35.

(3) البيت قيل: إنه قصيدة لكعب بن مالك يخاطب فيها كفار قريش، وهو في المغني 394. والسرقة: جمع سري، وهو الشريف. يقول: نحن أخذنا بثأرنا وقتلنا من قتلتم منا شرفاءكم الذين يحملون اللواء، فقيم تفخرون علينا وتكثرون الكلام. والشاهد فيه بقاء ألف (ما) الاستفهامية بعد دخول الجار عليها، وذلك ضرورة.

(4) معاني الفراء 2/ 375-274.

(5) انظر معاني الفراء 2/ 292.

كلام القرطبي هنا، أو كلام من نقل القرطبي عنه، ولم يرجع إلى معاني الفراء،
فوقع فيما وقع فيه القرطبي مما ذكر⁽¹⁾.

وأبين من هذا قوله في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ
الظَّالِمِينَ﴾⁽²⁾، (فتكونا) عطف على (تقربا)؛ فلذلك حذفت التون. وزعم
الجرمي أن الفاء هي الناصبة، وكلاهما جائز⁽³⁾.

أصل هذا قول النحاس: «(فتكونا) جواب النهي منصوب على إضمار
(أن) عند الخليل وسيبويه، وزعم الجرمي: أن الفاء هي الناصبة. ويجوز أن
يكون (فتكونا) جَزَمَ عطفاً عل (تقربا)»⁽⁴⁾. نقله القرطبي بتصريف، ولم ينسبه
إليه. وصيأتي نقله الأقوال دون نسبة.

أما كلام النحاس، فصريح في أن (فتكونا) يجوز فيه الجزم بالعطف على
(ولا تقربا)؛ لأنه نهى، ويجوز فيه النصب على جواب النهي، إلا أن نصبه عند
الخليل وسيبويه بـ(أن) مضمرة، وعند الجرمي بفاء الجواب.

وأما كلام القرطبي، فيفهم منه أن (فتكونا) منصوب بالعطف على (ولا
تقربا) عند غير الجرمي، وعند الجرمي بالفاء، وهذا ما لا يراد، ولا يفهم منها
الجزم في (فتكونا)، بل يوهم النصب في (ولا تقربا) الذي هو مجزوم بلا
خلاف.

وقد نبه على صنيعه هذا أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيده، وقال:
وقد ترك القرطبي الإعراب الظاهر إلى ما ذكره النحاس آخرأ، ولو أنه سلك
مسلكه في عبارته لكان [كلامه] واضحاً، فعبارته مبتورة غير واضحة⁽⁵⁾.

ولو قلت: إن كلام القرطبي سقط بعضه، لم يبعد. تجعل أصله:

(1) انظر البحر المحيط 330/7.

(2) سورة البقرة، الآية: 35.

(3) تفسير القرطبي 1/311.

(4) إعراب القرآن 1/214.

(5) النحو وكتب التفسير 854/2.

(فتكونا) عطف على (تقريباً)؛ فلذلك حذفت النون. ويجوز فيه النصب على الجواب. والناصب له عند الخليل وسيبويه (أن) مضمرة. وزعم الجرمي أن الفاء هي الناصبة، وكلاهما جائز.

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما حصل له في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ﴾⁽¹⁾.

ذكر قراءة (تهدي) بالنون، ووصفها بأنها أبين، وقال: (ويهد) بالياء مشكل؛ لأجل الفاعل، فقال الكوفيون: (كم) الفاعل. النحاس: وهذا خطأ؛ لأن (كم) استفهام، فلا يعمل فيها ما قبلها، وقال الزجاج المعنى: [أفلم]⁽²⁾ يهد لهم الأمر بإهلاكنا من أهلكنا. وحقيقة (يهد) يدل على الهدى، فالفاعل هو الهدى، تقديره: أفلم يهد لهم. قال الزجاج: (كم) في موضع نصب بـ(أهلكنا)⁽³⁾.

أصل هذا قول النحاس.. وقد ذكر القراءة بالياء -: «وقد تكلم النحويون فيه؛ لأنه مشكل من أجل الفاعل (لا يهد)، فقال بعضهم: (كم) الفاعل وهذا خطأ؛ لأن (كم) استفهام، فلا يعمل فيها ما قبلها، وقال أبو إسحاق [الزجاج]: المعنى: أفلم يهد لهم الأمر بإهلاكنا من أهلكناه. قال: وحقيقة (أفلم يهد لهم): أفلم يبين لهم بياناً يهتدون به؛ لأنهم كانوا يمرون على منازل عاد وثمود؛ فلذلك قال جل وعز: (يمشون في مساكنهم)... وقال محمد بن يزيد فيما حكاه لنا عنه علي بن سليمان - وهذا معنى كلامه - قال: يهدي يدل على الهدى، فالفاعل هو الهدى. قال أبو إسحاق: (كم) في موضع نصب بـ(أهلكنا)⁽⁴⁾.

موضع الإساءة قوله: (وحقيقة يهد يدل على الهدى، فالفاعل هو الهدى)، وجعله له من كلام الزجاج، والنحاس إنما نسب في آخر كلامه لمحمد

(1) سورة طه، الآية: 128.

(2) في الأصل (أولم)، وهو خطأ؛ لأن التلاوة ليست عليه.

(3) تفسير القرطبي 260/11.

(4) إعراب القرآن 60/3.

بن يزيد المبرد، وعبارته فيما نسبته للزجاج: (وحقيقة أفلم يهد لهم: أفلم يبين لهم بياناً يهتدون به).

وعبارة الزجاج كما هي: «وقوله: (أفلم يهد لهم كم أهلكنا) قرئت بالنون والياء، فمن قرأ بالنون، فمعناه: أفلم يبين لهم بياناً يهتدون به، ومن قرأ أفلم يهد بالياء، فالمعنى: أفلم يبين لهم الأمر بإهلاك من قبلهم من القرون، و(كم) في موضع نصب بـ(أهلكنا)»⁽¹⁾.

وبهذا تدرك عدم صحة عبارة النحاس أيضاً فيما نسبته إلى الزجاج بقوله: (قال: وحقيقة أفلم يهد لهم: أفلم يبين لهم بياناً يهتدون به)؛ لأن الزجاج إنما جعل هذا التقدير على القراءة بالنون، كما رأيت في كلامه، وعبارة النحاس تفيد أنه على القراءة بالياء، ثم إنا لو جعلناه على القراءة بالياء لم تكن له فائدة؛ لأنه لا فاعل فيه، وهو إنما قدر للفاعل الذي أشكلت القراءة بالياء من أجله.

وأنا أعتقد أن عبارة النحاس في الأصل بالنون في (يهد) و(يبين) كعبارة الزجاج، وأن الياء خطأ من الكاتب. وقد رأيت في كتابه أخطاء كثيرة لا تحمل إلا على هذا. وكثير منها يظهر بسهولة أنه من عمل المحقق، فإن تحقيقه غير جيد. وما كان ينبغي أن يكون ذلك نصيب كتاب كإعراب النحاس يعتمد عليه العلماء والدارسون.

النقل بواسطة:

ذكرت أن القرطبي ينقل بواسطة، وأعني بالنقل بواسطة أن يعتمد إلى قول نقله عن غير قائله، فيسندّه إلى قائله دون أن يصرح بواسطة، كأن ينقل عن النحاس كلاماً لسيبويه مثلاً، وينسبه إلى سيبويه دون الإشارة إلى واسطته النحاس، فيوهمك أنه نقل كلام سيبويه من الكتاب، فإذا ثبتت، وجدت الكلام بأسلوب النحاس وعبارته، وعلمت أنه نقل عنه لا عن سيبويه.

(1) معاني القرآن وإعرابه 3/379.

ولا يدخل في ذلك أن ينسب كلاماً للنحاس قد تضمن هذا الكلام كلاماً لسيبويه أو غيره، وينقله بما تضمنه؛ إذ لا عهدة عليه حيثئذ. فهذا لا أعنى به ولا أخصه بالقول، ولكنك واجده لا محالة فيما أنقله عنه من النصوص المختلفة؛ وإنما أعنى بالأول الذي أسميته النقل بالواسطة، وأخصه بالقول.

فمن ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَّعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُمْ﴾ (1).

قال أبو إسحاق الزجاج: وهذه مسألة مشكلة من النحو؛ لأنه يقال: قد أنشأها ولم يختلف أكلها، وهو ثمرها، فالجواب أن الله سبحانه أنشأها بقوله: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (2)، فأعلم أنه أنشأها مختلفاً أكلها، [أو] (3) أنه أنشأها مقدراً فيه الاختلاف. وقد بين هذا سيبويه بقوله: مررت برجل معه صقر صائداً به غدا على الحال، كما تقول: لَتَدْخُلَنَّ الدار آكلين شاربين، أي مقدرين ذلك... (4).

قد يحسب القارئ أن هذا الكلام منقول عن الزجاج وسيبويه، ولكنه إن حقق وتثبت، علم يقيناً أنه منقول عن النحاس، وأن أصله قوله:

قال أبو إسحاق: هذه مسألة مشكلة من النحو؛ لأنه يقال: قد أنشأها ولم يختلف أكلها، وهو ثمرها، ففي هذا جوابان: أحدهما: أنه أنشأها بقوله (خالق كل شيء) فأعلم عز وجل أنه أنشأها مختلفاً أكلها. والجواب الآخر أنه أنشأها مقدراً ذلك فيها... (5) إلى آخر كلام القرطبي دون اختلاف، لا قول الزجاج:

«وهذه مسألة شديدة في النحو إلا من عرف حقيقتها؛ لأن للقاتل أن

(1) سورة الأنعام، الآية: 141.

(2) سورة الأنعام، الآية: 102.

(3) في الأصل (أي)، والصواب (أو) كما يدل عليه آخر كلام القرطبي المحذوف. وكلام النحاس والزجاج الآتيان.

(4) تفسير القرطبي 7/ 98.

(5) إعراب القرآن 2/ 101.

يقول: كيف أنشأه في حال اختلاف أكله، وهو قد نشأ من قبل وقوع أكله، وأكله ثمره فالجواب في ذلك أنه عز وجل قدر إنشاءه بقوله: (خالق كل شيء)⁽¹⁾، فأعلم عز وجل أنه المنشئ له في حال اختلاف أكله. ويجوز أنشأه ولا أكل فيه مختلفاً أكله؛ لأن المعنى مقدراً ذلك فيه، كما تقول: لَتَدْخُلُنَّ منزل زيد آكلين شاربين. المعنى: تدخلون مقدرين ذلك...⁽²⁾، وقول سيبويه:

«مررت برجل معه صقر صائد به، إن جعلته وصفاً، وإن لم تحمله على الرجل وحملته على الاسم المضمر المعروف، نصبته، فقلت: مررت برجل معه صقر صائداً به، كأنه قال: معه باز صائداً به، حين لم يُرد أن يحمله على الأول»⁽³⁾.

ألا ترى أن القرطبي جلُّ كلامه ألفاظ النحاس بعينها، وأنه شرح قول سيبويه بما شرحه النحاس، ومزج كلام سيبويه بكلام النحاس، حتى إن القارئ ليلظن أن الكلام إلى نهايته لسيبويه؟.

ومن ذلك أيضاً قوله في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾⁽⁴⁾. وقد ذكر فيه أعريب -: «وقال الزجاج: والأجود أن تكون المخاطبة للنبي ﷺ أي فإنك تطهرهم وتزكيهم بها، على القطع والاستئناف»⁽⁵⁾.

هذه عبارة النحاس زاد عليها القرطبي (على القطع والاستئناف)، وأبدل بقوله: (قال أبو إسحاق) قوله هو: (وقال الزجاج)⁽⁶⁾. وعبارة الزجاج:

(1) في الأصل (وهو خالق كل شيء) بزيادة (وهو) وخطوه ظاهر؛ لأن الزجاج إنما يريد آية الأنعام السابقة الواردة ضمن النص المنسوب إليه من القرطبي والنحاس، ولأن هذا اللفظ لم يرد في القرآن.

(2) معاني القرآن وإعرابه 2/ 296.

(3) الكتاب 2/ 49.

(4) سورة التوبة، الآية: 103.

(5) تفسير القرطبي 8/ 249.

(6) انظر إعراب القرآن 2/ 233.

(والأجود أن يكون تطهرهم للنبي ﷺ. المعنى: خذ من أموالهم صدقة، فإنك تطهرهم بها... (1).

ومثل هذا لا أستبعد أن يكون القرطبي رجع فيه إلى الزجاج، إلا أنه استعان بعبارة النحاس وأسلوبه، ونسب القول إلى صاحبه، إن لم يكن لفظه، فمعناه. وذلك أنني قد وجدته ينقل عن الزجاج مباشرة.

وقوله في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى﴾ (2):

«وزعم الفراء أن (التي) تكون للأموال والأولاد جميعاً. وله قول آخر، وهو مذهب أبي إسحاق الزجاج: يكون المعنى: وما أموالكم بالتي تقربكم عندنا [زلفى] (3)، ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى، ثم حذف خبر الأول؛ لدلالة الثاني عليه. وأنشد الفراء:

«نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف» (4) (5) وهذه أيضاً عبارة النحاس دون تغيير يذكر، فالنص منقول عنه بلا شك، لا عن الفراء والزجاج، كما يوهمه 'صنيعه' (6).

ومن ذلك في الاحتجاج قوله في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ (7).

«وقرأ قوم (فَصُرْهُنَّ) بكسر الصاد وشد الراء المفتوحة، ومعناها: صَيَّحْنَهُنَّ، من قولك: صر الباب والقلم إذا صوت... قال ابن جني: هي قراءة غريبة. وذلك أن يفعل بكسر العين في المضاعف المتعدي قليل، وإنما بابه

(1) معاني القرآن وإعرابه 467/2.

(2) سورة سبأ، الآية: 37.

(3) زيادة عن النحاس ضرورية.

(4) تقدم في مبحث (منهج القرطبي في الإعراب) ص 236. والشاهد فيه هنا هو الشاهد فيه هاك.

(5) انظر إعراب القرآن 3/351؛ ومعاني الفراء 2/363-364؛ ومعاني القرآن وإعرابه 4/255.

(6) سورة البقرة، الآية: 260.

يَقْعَلْ بَضْمَ الْعَيْنِ، كَشَدَّ يَشُدُّ وَنَحَوَهُ، لَكِنْ قَدْ جَاءَ مِنْهُ تَمَّ الْحَدِيثَ يَتَمُّ وَيَتِمُّهُ، وَهَرَّ الْحَرْبَ يَهْرُهَا وَيَهْرُهَا، وَمِنْهُ بَيْتُ الْأَعَشَى:
«لَيَعْتَورَنَّكَ الْقَوْلُ حَتَّى تَهْرَهُ [وتعلم أنني عنك لست بملجم]»⁽¹⁾
إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فِي حُرُوفٍ قَلِيلَةٍ...»⁽²⁾.

نَقَلَ هَذَا الْكَلَامَ كُلَّهُ، أَيْ مَا نَسَبَهُ مِنْهُ لِابْنِ جَنِي وَمَا ذَكَرَهُ قَبْلَهُ عَنْ ابْنِ عَطِيَّةٍ. وَابْنُ عَطِيَّةٍ مُتَصَرِّفٌ فِي كَلَامِ ابْنِ جَنِي بِالنَّقْصِ وَالزِّيَادَةِ. وَمِمَّا زَادَهُ الْبَيْتُ الْمُنَشُودُ؛ فَإِنَّ ابْنَ جَنِي لَمْ يَذْكُرْهُ، وَأَنْتَ قَبْلَ التَّحْقِيقِ وَالتَّدْقِيقِ تَحْسِبُ أَنَّ مَا نَسَبَهُ لِابْنِ جَنِي نَقَلَهُ عَنْهُ دُونَ وَاسِطَةٍ، وَالْأَمْرُ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ⁽³⁾.

الخطأ بسبب الواسطة:

قَدْ تَكُونُ الْوَاسِطَةُ أَخْطَاطٌ فِيمَا نَقَلْتَ، فَيَقَعُ النَّاقِلُ عَنْهَا فِي خَطِّهَا، كَمَا حَصَلَ لِلْقُرْطُبِيِّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَهُوَ مُحَرَّرٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ»⁽⁴⁾، فَقَدْ مَرَّ فِي بَيَانِ اسْتِعْمَالِهِ مُصْطَلَحَاتُ الْمَذْهَبَيْنِ قَوْلُهُ هُنَا: «وَزَعَمَ الْفَرَاءُ أَنَّ (هُوَ) عِمَادٌ، وَهَذَا عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ خَطَأٌ لَا مَعْنَى لَهُ؛ لِأَنَّ الْعِمَادَ لَا يَكُونُ فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ»⁽⁵⁾.

(1) فِي دِيوَانِ 182؛ وَالْبَحْرِ الْمَحِيطِ 4/431؛ وَالْدُرِّ الْمَصُونِ 5/524؛ وَاللِّسَانِ (دَرْج). وَالرَّوَايَةُ فِيهَا (لَيَسْتَذِرْجَنَّكَ الْقَوْلُ...). وَرَوَايَةُ الْبَيْتِ مُخْتَلِفَةٌ فِي الْمَصَادِرِ اخْتِلَافًا عَجِيبًا. وَهُوَ مِنْ قَصِيدَةِ يَهْجُو بِهَا عَمِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ. وَالْاِعْتَوَارُ، وَالتَّمَوُّزُ، وَالتَّعَاوُرُ: تَدَاوُلُ الشَّيْءِ. يُقَالُ: تَعَاوَرَ الْقَوْمُ فَلَانًا وَاعْتَوَرُوهُ ضَرْبًا إِذَا تَعَاوَنُوا عَلَيْهِ، فَكَانَ كُلُّمَا أَسْكَنَهُ أَحَدُهُمْ ضَرْبَهُ آخَرَ. وَهَرَّ الشَّيْءُ: كَرِهَهُ. وَاسْتَدْرَجَهُ: خَدَعَهُ، وَاسْتَدْرَجَهُ كَلَامِي: أَقْلَفَهُ حَتَّى تَرَكَهُ يَدْرُجُ عَلَى الْأَرْضِ، أَيْ يَمْشِي عَلَيْهَا مَشْيَةَ الصَّاعِدِ فِي الدَّرَجِ. وَهَذَا الْمَعْنَى هُوَ الْمُنَاسِبُ عَلَى الرَّوَايَةِ الثَّانِيَةِ. يَقُولُ: لَيَتَعَاوَنَ عَلَيْكَ الْهَجَاءُ مِنِّي، أَوْ لَيَقْلُقَنَّكَ حَتَّى تَكْرَهُ الْهَجَاءَ وَتَضِيقَ بِهِ، وَتَعْلَمُ أَنِّي قَادِرٌ عَلَى هَجَاتِكَ، وَلَيْسَ عَلَى فِعْلِي لِحَاجٍ يَمْنَعُنِي مِنْهُ. وَقَبْلَ الْبَيْتِ:

«لَنْ كُنْتُ فِي حُبِّ ثَمَانِينَ قَامَةً وَرُقِيَتْ أَسْبَابُ السَّمَاءِ بِسُلْمٍ»

(2) تَفْسِيرُ الْقُرْطُبِيِّ 3/302.

(3) انْظُرِ الْمَحْرُورَ الرَّجِيزَ 2/307؛ وَالْمَحْتَسِبَ 1/136. وَانْظُرْ أَيْضًا تَفْسِيرَ الْقُرْطُبِيِّ 3/288/البقرة، 258؛ وَ327، الْبَقَرَةُ، الْآيَةُ: 267، وَ370/البقرة، الْآيَةُ: 278، وَقَارِنْ بِالْمَحْرُورِ الرَّجِيزِ 2/289، وَ327-328، وَ351-352؛ وَالْمَحْتَسِبَ 1/134-135، وَ139-141، وَ142-143.

(4) سُورَةُ الْبَقَرَةِ، الْآيَةُ: 85.

(5) تَفْسِيرُ الْقُرْطُبِيِّ 2/22.

وهذا كلام النحاس بعينه دون تغيير، نقله القرطبي عنه دون نسبة إليه⁽¹⁾.
 ووجه الخطأ متابعة القرطبي للنحاس في توهمه أن الفراء يريد بالعماد هنا ضمير
 الفصل، وأنه لا يطلقه إلا عليه، كسائر الكوفيين، والفراء يطلقه عليه وعلى
 ضمير الشأن، ويريد به هنا الثاني دون الأول. يدل على ذلك كلامه عليه،
 وأمثله له؛ فإنهما يصلحان لضمير الشأن ولا يصلحان لضمير الفصل⁽²⁾.

وقد نبّه على هذا أستاذنا الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة، ومثل لإطلاقه
 العماد على ضمير الشأن بقوله، أي الفراء: «وقوله: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَرُ
 الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁽³⁾ تكون (هي) عماداً يصلح في موضعها (هو)، فتكون كقوله:
 ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁽⁴⁾. ومثله قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ﴾⁽⁵⁾، فجاء
 التانيث؛ لأن الأبصار مؤنثة والتذكير للعماد⁽⁶⁾، وحمل على ذلك قوله السابق؛
 لأدلة ذكرها، ثم قال:

«ومن هنا يتبين عدم دقة قول محققي الجزء الأول من معاني الفراء:
 (مراده بالعماد في آية البقرة السابقة الضمير المسمى عند البصريين ضمير فصل)،
 اعتماداً على قول النحاس: (وزعم الفراء أن (هو) عماد، وهذا عند البصريين
 خطأ لا معنى له؛ لأن العماد لا يكون في أول الكلام). وأنا أعتقد أن النحاس
 لم يكن دقيقاً في هذه التخطئة؛ إذ تصور أن الفراء يقصد ضمير الفصل، وهو
 إنما يقصد ضمير المجهول [أي ضمير الشأن]⁽⁷⁾.

ومن هذا أيضاً يتبين عدم دقة قول القرطبي في قوله تعالى: ﴿يَمْسُجُ إِنَّهُ أَنَا

(1) انظر إعراب القرآن 1/ 245.

(2) انظر معاني الفراء 1/ 50-52.

(3) سورة الأنبياء، الآية: 97.

(4) سورة النمل، الآية: 9.

(5) سورة الحج، الآية: 46.

(6) النحو وكتب التفسير 1/ 192-193؛ ومعاني الفراء 2/ 212.

(7) النحو وكتب التفسير 1/ 195.

اللَّهُ الْغَزِيرُ الْعَزِيمُ ﴿١﴾: «الهاء عماد وليست بكناية في قول الكوفيين، والصحيح أنها كناية عن الأمر والشأن»^(٢)؛ إذ الكوفيون إنما يريدون بالعماد هنا ضمير الشأن، فالمراد واحد وإن اختلف اللفظ. وقد مر نظير هذا له في منهجه في الإعراب.

ولا ريب أن الفراء لم يكن دقيقاً أيضاً في إطلاقه مصطلحاً واحداً على شيئين مختلفين، أعني إطلاقه ضمير العماد على ضمير الفصل وضمير الشأن، وأن سبب وهم التحاس وغيره عدم دقته هو، وأن هذا يؤكد ما تقدم من أن مصطلحات الكوفيين ليس لها من الدقة والوضوح ما لمصطلحات البصريين، وأن ذلك سرُّ غياب جلها عن ساحة الاستعمال.

وكما حصل له في قوله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا﴾^(٣).

قال: «واللذان» رفع بالابتداء. قال سيبويه: المعنى: وفيما يتلى عليكم اللذان يأتيانها. . . ودخلت الفاء في (فأذوهما)؛ لأن في الكلام معنى الأمر؛ لأنه لما وصل الذي بالفعل، تمكن فيه معنى الشرط؛ إذ لا يقع [على]^(٤) شيء بعينه، فلما تمكن الشرط والإبهام فيه، جرى مجرى الشرط، فدخلت الفاء، ولم يعمل فيه ما قبله من الإضمار، كما لا يعمل في الشرط ما قبله، فلما لم يحسن إضمار الفعل قبلهما ليُنصبا، رُفعا بالابتداء. وهذا اختيار سيبويه. ويجوز النصب على تقدير إضمار فعل، وهو الاختيار إذا كان في الكلام معنى الأمر [أو النهي]^(٥)، نحو قولك: اللذين عندك فأكرمهما»^(٦).

أصل هذا الكلام قول مكّي: «الاختيار عند سيبويه في (اللذان) الرفع،

(١) سورة النمل، الآية: ٩.

(٢) تفسير القرطبي ١٦٠/١٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٦.

(٤) في الأصل (عليه).

(٥) في الأصل (والنهي)، و(أو) أحسن.

(٦) تفسير القرطبي ٨٦/٥.

وإن كان معنى الكلام الأمر؛ لأنه لما وصل الذي بالفعل، تمكن معنى الشرط فيه؛ إذ لا يقع على شيء بعينه، فلما تمكن الشرط والإيهام فيه، جرى مجرى الشرط، فلم يعمل فيه ما قبله من الإضمار، كما لا يعمل في الشرط ما قبله من مضمّر أو مظهر، فلما بُدئ أن يعمل في (الذين) مما قبلهما من الإضمار، لم يحسن الإضمار قبلهما، فلما لم يحسن الإضمار للفعل قبلهما لينصبهما، رفعاً بالابتداء، كما يرفع الشرط. والنصب جائز على تقدير إضمار فعل؛ لأنه إنما أشبه الشرط، وليس المشبه بالشيء كالشيء في حكمه، فلو وصلت (الذين) بظرف، بعدُ شبهه بالشرط، فيصير النصب هو الاختيار إذا كان في الكلام معنى الأمر أو النهي، نحو قولك: اللذين عندك فأكرمهما، النصب فيه الاختيار، ويجوز الرفع، والرفع فيما وُصل بفعل الاختيار... (1).

وهو - كما ترى - يشتملُ كلام القرطبي على بعض ألفاظه، ويكاد يتفق مع مضمونه إلا أن مكيناً يقصر كلامه على بيان وجه الرفع في الآية، وما يجوّزه من النصب في مثلها، والقرطبي يلتفت مع ذلك إلى بيان وجه دخول الفاء على (فأذوهما).

ولا يخفى عليك ما في وصفهما الكلام بأن فيه معنى الأمر من الغموض وعدم الدقة؛ لأنه إن كان المراد أوله، أي (واللذان يأتيانها)، كان ينبغي أن يُعبرَ بمعنى الشرط لا بمعنى الأمر، وإن كان المراد آخره، أي (فأذوهما) - وهو الظاهر - فهو أمر لا يقال فيه: فيه معنى الأمر.

كما لا يخفى عليك ما في كلام القرطبي من فساد ليس في كلام مكين. والسبب أنه أساء التصرف فيه؛ فقوله: (فلما لم يحسن إضمار الفعل قبلهما لينصباً، رفعاً بالابتداء) تصرف في قول مكين: (فلما بعد أن يعمل في (الذين) ما قبلهما من الإضمار، لم يحسن الإضمار قبلهما، فلما لم يحسن الإضمار للفعل قبلهما لينصبهما، رفعاً بالابتداء). وقد حذف منه ما لا يحسن حذفه، وأعاد

(1) المشكل 1/ 184-185.

ضمير التثنية على غير مذكور؛ لأن ما عاد عليه من جملة ما حذفه، فلا يدري القارئ على أي شيء يعود ضمير التثنية.

وقوله: (ويجوز النصب على تقدير إضمار فعل، وهو الاختيار إذا كان في الكلام معنى الأمر أو النهي، نحو قولك: اللذين عندك فأكرمهما) تصرف أيضاً في قول مكّي: (فلو وصلت (اللذين) بظرف، بُعد شبهه بالشرط، فيصير النصب هو الاختيار إذا كان في الكلام معنى الأمر أو النهي، نحو قولك: اللذين عندك فأكرمهما...).

ومكّي - كما ترى - يشترط لاختيار النصب إذا كان معنى الكلام الأمر أو النهي أن يتصل الموصول بظرف حتى يبعد شبهه بالشرط، فاختيار الرفع عنده في حال اتصال الموصول بفعل، واختيار النصب في حال اتصاله بظرف، فلا تناقض في كلامه. والقرطبي حذف هذا الشرط فناقض آخر كلامه أوله؛ لأن ما اشترطه لاختيار النصب في آخر كلامه ينطبق على ما حكى فيه اختيار الرفع في أوله، وإن كان قد أصاب في التمثيل لما اختير فيه النصب.

ووجه الخطأ الناشئ عن الوساطة في هذا المثال هو متابعة القرطبي لمكّي في نسبه إلى سيبويه اختيار الرفع في هذه الآية؛ إذ المعروف أن سيبويه إنما اختار النصب في مثل هذا الأسلوب، وأجاز الرفع على تقدير مبتدأ أو خبر، وتنوّل ذلك عنه، وكثر القيل فيه.

وهو بعد ذلك إنما ذكر هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽¹⁾، وقوله: ﴿الزَّانِي وَالزَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾⁽²⁾ على سبيل التنظير، وقد مضى قوله وتقديره في هاتين الآيتين، واختياره النصب في مثل أسلوبهما، وأما هي (آية النساء)، فلم يقدر فيها شيئاً، ولكنه جعلها مثل آيتي المائدة والنور، وذلك يقتضي التقدير المذكور ونحوه فيها⁽³⁾. وقد نسب

(1) سورة المائدة، الآية: 38.

(2) سورة النور، الآية: 2.

(3) انظر الكتاب 1/ 137-144.

القرطبي نفسه إلى سيبويه في آيتي العائدة والنور ما اختاره من النصب، ولم ينسب إليه اختيار الرفع، كما فعل هنا⁽¹⁾.

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما حصل له في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (١٣) مَن يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَجِمَهُ ﴿٢﴾، إلا أن الخطأ هنا لم يحصل بمتابعة الواسطة، بل بالتصرف فيما نقلته تصرفاً يفسد معناه ويشوهه، ثم نسبته إلى أصله على ذلك الفساد والتشويه.

وذلك أن النحاس قال: «(من يُصْرِفُ عنه يومئذٍ فقد رحمه) قراءة أهل المدينة وأبي عمرو. وقرأ الكوفيون (من يُصْرِفُ) بفتح الياء، وهو اختيار أبي حاتم وأبي عبيد، وعلى قول سيبويه الاختيار (من يُصْرِفُ) بضم الياء؛ لأن سيبويه قال: وكلما قل الإضمار كان أولى، فإذا قرئ (من يُصْرِفُ) بفتح الياء، فتقديره: من يُصْرِفُ الله عنه العذاب، وإذا قرئ (من يُصْرِفُ) بضم الياء، فتقديره: من يُصْرِفُ عنه العذاب»⁽³⁾.

وجاء القرطبي ونقل قول النحاس هذا دون تصريح بنقله عنه، وأفسده بما تصرف فيه بقوله: «وقرأ الكوفيون (من يُصْرِفُ) بفتح الياء وكسر الراء، وهو اختيار أبي حاتم وأبي عبيد... واختار سيبويه القراءة الأولى (قراءة أهل المدينة وأبي عمرو). قال سيبويه: وكلما قل الإضمار في الكلام كان أولى، فأما قراءة من قرأ (من يُصْرِفُ) بفتح الياء، فتقديره: من يُصْرِفُ الله عنه العذاب، وإذا قرئ (من يُصْرِفُ عنه)، فتقديره: من يُصْرِفُ عنه العذاب»⁽⁴⁾.

ووجه الفساد أنه نسب إلى سيبويه اختيار القراءة بالبناء للمفعول، وسيبويه لم يذكرها فضلاً عن اختيارها، وإنما اختار الأسلوب الذي جاءت عليه. وكلام النحاس واضح كل الوضوح في أنه لم ينسب اختيار هذه القراءة إلى سيبويه،

(1) انظر تفسير القرطبي 6/ 166-167، و12/ 159-160.

(2) سورة الأنعام، الآيتان: 15-16.

(3) إعراب القرآن 2/ 58-59.

(4) تفسير القرطبي 6/ 397-398.

وإنما اختارها هو بناء على ما قاله سيبويه من أنه كلما قل الإضممار كان أولى؛ إذ المضممر عليها نائبُ الفاعل فقط، وعلى القراءة الأخرى الفاعل والمفعول.

وإنما جعلت الخطأ هنا بسبب الوساطة لأن القرطبي لو رجع إلى كتاب سيبويه، لما تسبى له أن ينسب إليه اختيار القراءة المذكورة؛ لأنها ليست في كتابه أصلاً، وإنما حصل له ما حصل بسبب كلام النحاس الذي نقله هو على غير وجهه.

عدم نسبة الأقوال إلى قائلها:

لا ريب أن القرطبي نسب كثيراً مما نقله على النحو المذكور، ولا ريب أيضاً أنه جاء بنصوص كثيرة غير منسوبة إلى أصحابها، وسلك في صنيعه هذا مسالك شتى عجيبة، تستوقف القارئ أحياناً كثيرة. وهو فيما نقله دون نسبة إما أن يأتي بالمتقول دون تصرف أو بتصرف لا يذكر، وإما أن يتصرف فيه تصرفاً لا يخفى معه على القارئ أصله.

فمن الأول ما صنعه في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَبِغَارَةٌ تَحْتَ ثَمَرِكُمْ فَفَقَّرُوا بِكُلِّ مَا حَزَنُوا مِنْ ذَلِكَ وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ﴾ (النمل: 24). قال: «و(أحب) خبر كان. ويجوز في غير القرآن رفع (أحب) على الابتداء والخبر، واسم كان مضمَر فيها، وأنشد سيبويه:

«إِذَا مِتُّ كَانَ النَّاسُ صَنَفَانِ: شَامِتٌ وَأَخْرُ مُثْنٍ بِالَّذِي كُنْتُ أَصْنَعُ»⁽²⁾ وأنشد:

(1) سورة التوبة، 24.

(2) البيت للعجيز السلولي، وهو في الكتاب 71/1؛ وشرح المفصل 77/1؛ و3/116، و7/100؛ والعيني 85/2. والشاهد فيه حذف اسم كان على أنه ضمير الشأن، والتقدير: إذا مت كان الأمر والشأن الناس صنفان: صنف يشمت بيه، وصنف يثنى علي بالذي كنت أصنع في حياتي، فالناس مبتدأ، و(صنفان) خبره، والجملة في موضع نصب على أنها خبر كان. وفي رواية: (كان الناس صنفين...)، ولا شاهد في البيت عليها، وإعرايه واضح.

«هي الشفاء لدائي لو ظَفِرْتُ بها وليس منها شفاء الداء مبذول»⁽¹⁾ (2)
وما هذا إلا كلام النحاس هنا⁽³⁾.

وفي قوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَبَغَاً وَأَجْدَرُ أَلَّا يَمْلِكُوا حَدُودَ مَا
أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾⁽⁴⁾.

قال: «(أن) في موضع نصب بحذف الباء. تقول: أنت جدير بأن تفعل
وأن تفعل، فإذا حذفت الباء لم يصلح إلا بـ(أن)، وإن أتيت بالباء صلح بـ(أن)
وغيره، تقول: أنت جدير أن تقوم، وجدير بالقيام. ولو قلت: أنت جدير
القيام، كان خطأ. وإنما صلح مع (أن) لأن (أن) تدل على الاستقبال، فكانها
عوض من المحذوف»⁽⁵⁾.

هذا تصرف منه يسير في قول الزجاج: «(أن) في موضع نصب؛ لأن الباء
محذوفة من (أن). المعنى: أجدر بترك العلم. تقول: أنت جدير أن تفعل كذا،
وبأن تفعل كذا، كما تقول: أنت خليف أن تفعل، أي هذا الفعل ميسر فيك، فإذا
حذفت الباء، لم يصلح إلا بـ(أن)، وإن أتيت بالباء، صلح بـ(أن) وغيره. تقول:
أنت جدير أن تقوم وجدير بالقيام، فإذا قلت: أنت جدير القيام، كان
خطأ...»⁽⁶⁾ إلى آخره.

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما صنعه في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَنَا عَلَى

(1) البيت لهشام أخي ذي الرمة، وهو في الكتاب (1/71)، و147؛ والمقتضب 4/101؛ وشرح
المفصل 3/116. والقول فيه كالذي قبله، فاسم (ليس) ضمير الشأن، و«شفاء الداء مبذول» جملة
من مبتدأ وخبر في موضع نصب على أنها خبر (ليس).

(2) تفسير القرطبي 8/95.

(3) انظر إعراب القرآن 2/208.

(4) سورة التوبة، الآية: 97.

(5) تفسير القرطبي 8/231. 232.

(6) معاني القرآن وإعرابه 2/465. وانظر تفسير القرطبي 8/84. 85 التوبة، الآية: 12، و196/
التوبة، الآية: 64، و334، يونس، الآية: 30، و9/35، هود، الآية: 40، و14/300، سبأ،
الآية: 27، و15/252، الزمر، الآية: 28، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 2/204. 205، و225
226، و252، و383، و3/347، و4/10.

الْوَيْعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿١﴾.

نقل دون تصرف، ودون نسبة قول ابن عطية هنا: «وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر (قَدَرُهُ) بسكون الدال في الموضعين. وقرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وعاصم في رواية حفص بفتح الدال فيهما، قال أبو الحسن الأخفش، وغيره: هما بمعنى: لغتان فصيحتان؛ وكذلك حكى أبو زيد: تقول: خذ قَدْر كذا وقَدْر كذا، بمعنى. وقرأ في كتاب الله ﴿فَسَأَلَتْ أَودِيَّتُ بِقَدَرِهَا﴾ (2)، وقَدَرها. وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (3)، ولو حركت الدال، لكان جائزاً...» (4).

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَبَأٌ﴾ (5).

نقل دون تصرف يذكر، ودون نسبة قول ابن عطية أيضاً: «وقوله (استطاعوا) بتخفيف الطاء على قراءة الجمهور. قيل: هي لغة بمعنى استطاعوا، وقيل: بل استطاعوا بعينه، كثر في كلام العرب حتى حذف بعضهم منه التاء، فقالوا: استطاعوا، وحذف بعضهم منه الطاء، فقل: استناع يستيع بمعنى استطاع يستطيع، وهي لغة مشهورة. وقرأ حمزة وحده (فما استطاعوا) بتشديد الطاء، وهي قراءة ضعيفة الوجه. قال أبو علي: هي غير جائزة...» (6).

إلا أنه على قلة ما تصرف فيه أفسده من أوله، حيث قال: «قوله تعالى: (فما استطاعوا) بتخفيف الطاء على قراءة الجمهور. وقيل: هي لغة بمعنى استطاعوا. وقيل بل استطاعوا بعينه كثير في كلام العرب...» (7)، فلا معنى

(1) سورة البقرة، الآية: 236.

(2) سورة الرعد، الآية: 17.

(3) سورة الأنعام، الآية: 91، والزمر، الآية: 67.

(4) تفسير القرطبي 3/ 203، والمححر الوجيز 2/ 228.

(5) سورة الكهف، الآية: 97.

(6) المححر الوجيز 10. 451، 452. وانظر تفسير القرطبي 11/ 63، وانظر منه أيضاً 12/ 305، النور،

الآية: 58، و111/ 13 الشعراء، الآية: 81، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 3/ (147)، و184.

(7) تفسير القرطبي 11/ 63.

لدخول الواو في قوله: (وقيل: هي لغة)، ولا لقوله: (كثير)؛ وإنما الصحيح عبارة ابن عطية: (قيل) دون واو، و(كثر) على الماضي.

ومن الثاني، أي تصرفه في المنقول تصرفاً لا يخفى على القارئ معه أصله قوله في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تُصْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾⁽¹⁾: «قوله تعالى: (ثاني اثنين) أي أحد اثنين. وهذا كالثالث ثلاثة ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ، فقلت: رابع ثلاثة وخامس أربعة، فالمعنى صير الثلاثة أربعة بنفسه، والأربعة خمسة»⁽²⁾.

أصله قول ابن عطية: «وقوله: (ثاني اثنين) معناه: أحد اثنين. وهذا كالثالث ثلاثة ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ، فقلت: رابع ثلاثة، فالمعنى صير الثلاثة بنفسه أربعة»⁽³⁾.

وقوله في قوله تعالى: ﴿وَلَيْدٌ مُنْكَرٌ إِلَّا وَارِدُهَا﴾⁽⁴⁾: «هذا قسم والواو يتضمنه»⁽⁵⁾.

أصله قول ابن عطية: «وقوله: «وإن منكم إلا واردها» قسم والواو تقتضيه»⁽⁶⁾، زاد فيه القرطبي لفظة (هذا)، ووضع (يتضمنه) موضع (تقتضيه): .

وهو قول غامض العبارة نسبة إليه، أي ابن عطية أبو حيان، وعلق عليه بقوله: «وذهل عن قول النحويين: إنه لا يُستغني عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو (بإن)، والجواب هنا جاء على زعمه ب(إن) النافية، فلا يجوز حذف القسم على ما نضوا. وقوله: (والواو تقتضيه) يدل على أنها عنده واو القسم، ولا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو

(1) سورة التوبة، الآية: 40.

(2) تفسير القرطبي 8/143.

(3) المحرر الوجيز 8/186.

(4) سورة مريم، الآية: 71.

(5) تفسير القرطبي 11/135.

(6) المحرر الوجيز 11/148. وانظر تفسير القرطبي 6/278/ المائدة، الآية: 79، و12/96، الحج،

الآية: 72، وقارن بالمحرر الوجيز، 5/176؛ وإعراب القرآن للنحاس 3/105.

الْوَسِيعَ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿١﴾.

نقل دون تصرف، ودون نسبة قول ابن عطية هنا: «وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر (قَدَرُهُ) بسكون الدال في الموضعين. وقرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وعاصم في رواية حفص بفتح الدال فيهما، قال أبو الحسن الأخفش، وغيره: هما بمعنى: لغتان فصيحتان؛ وكذلك حكى أبو زيد: تقول: خذ قَدْرَ كذا وقَدْرَ كذا، بمعنى. وقرأ في كتاب الله ﴿نَسَأَتْ أَوْدِيَّتَهُ بِقَدَرِهَا﴾ (2)، وقَدَرَهَا. وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَتَّى قَدَرُوا﴾ (3)، ولو حركت الدال، لكان جائزاً... (4).

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَمْ نَبْقَا﴾ (5).

نقل دون تصرف يذكر، ودون نسبة قول ابن عطية أيضاً: «وقوله (استطاعوا) بتخفيف الطاء على قراءة الجمهور. قيل: هي لغة بمعنى استطاعوا، وقيل: بل استطاعوا بعينه، كثر في كلام العرب حتى حذف بعضهم منه التاء، فقالوا: استطاعوا، وحذف بعضهم منه الطاء، فقل: استاع يستيع بمعنى استطاع يستطيع، وهي لغة مشهورة. وقرأ حمزة وحده (فما استطاعوا) بتشديد الطاء، وهي قراءة ضعيفة الوجه. قال أبو علي: هي غير جائزة... (6).

إلا أنه على قلة ما تصرف فيه أفسده من أوله، حيث قال: «قوله تعالى: (فما استطاعوا) بتخفيف الطاء على قراءة الجمهور. وقيل: هي لغة بمعنى استطاعوا. وقيل بل استطاعوا بعينه كثير في كلام العرب... (7)، فلا معنى

(1) سورة البقرة، الآية: 236.

(2) سورة الرعد، الآية: 17.

(3) سورة الأنعام، الآية: 91، والزمر، الآية: 67.

(4) تفسير القرطبي 3/ 203؛ والمحور الوجيز 2/ 228.

(5) سورة الكهف، الآية: 97.

(6) المحور الوجيز 10- 451. 452. وانظر تفسير القرطبي 11/ 63، وانظر منه أيضاً 12/ 305؛ النور،

الآية: 58، و13/ 111؛ الشعراء، الآية: 81، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 3/ (147)، و184.

(7) تفسير القرطبي 11/ 63.

لدخول الواو في قوله: (وقيل: هي لغة)، ولا لقوله: (كثير)؛ وإنما الصحيح عبارة ابن عطية: (قيل) دون واو، و(كثر) على المضي.

ومن الثاني، أي تصرفه في المنقول تصرفاً لا يخفى على القارئ معه أصله قوله في قوله تعالى: ﴿إِلَّا نَصْرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَلَاثَ أَثْنِينَ﴾⁽¹⁾: «قوله تعالى: (ثاني اثنين) أي أحد اثنين. وهذا كالثالث ثلاثة ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ، فقلت: رابع ثلاثة وخامس أربعة، فالمعنى صير الثلاثة أربعة بنفسه، والأربعة خمسة»⁽²⁾.

أصله قول ابن عطية: «وقوله: (ثاني اثنين) معناه: أحد اثنين. وهذا كالثالث ثلاثة ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ، فقلت: رابع ثلاثة، فالمعنى صير الثلاثة بنفسه أربعة»⁽³⁾.

وقوله في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾⁽⁴⁾: «هذا قسم والواو يتضمنه»⁽⁵⁾.

أصله قول ابن عطية: «وقوله: «وإن منكم إلا واردها» قسم والواو تقتضيه»⁽⁶⁾، زاد فيه القرطبي لفظة (هذا)، ووضع (يتضمنه) موضع (تقتضيه): .

وهو قول غامض العبارة نسبة إليه، أي ابن عطية أبو حيان، وعلق عليه بقوله: «وذهل عن قول النحويين: إنه لا يُستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو (بإِنَّ)، والجواب هنا جاء على زعمه بـ(إن) النافية، فلا يجوز حذف القسم على ما نصوا. وقوله: (والواو تقتضيه) يدل على أنها عنده واو القسم، ولا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو واو

(1) سورة التوبة، الآية: 40.

(2) تفسير القرطبي 8/ 143.

(3) المحرر الوجيز 8/ 186.

(4) سورة مريم، الآية: 71.

(5) تفسير القرطبي 11/ 135.

(6) المحرر الوجيز 11/ 148. وانظر تفسير القرطبي 6/ 278 المائدة، الآية: 79، و12/ 96، الحج.

الآية: 72، وقارن بالمحرر الوجيز، 5/ 176، وإعراب القرآن للنحاس 3/ 105.

الخافض. قال سيبويه⁽¹⁾: ولو قلت: مررت بزيد أول من أمس وأمس عمرو، كان قبيحاً خبيثاً؛ لأنك فرقت بين المجرور وما يشركه، وهو الواو، كما تفرق بين الجار والمجرور؛ لأن الجار لا يفصل بينه وبين المجرور، ولا بينه وبين الواو⁽²⁾.

أصله قول النحاس أيضاً: (من وراء إسحاق يعقوب) رفعه من جهتين: إحداهما بالابتداء، ويكون في موضع الحال، أي بشروها بإسحاق مقابلاً له يعقوب، والوجه الآخر أن يكون التقدير: ومن وراء إسحاق يحدث يعقوب، ولا يكون على هذا داخلاً في البشارة. وقرأ حمزة وعبد الله بن عامر (ومن وراء إسحاق يعقوب). والكسائي، والأخفش، وأبو حاتم يقدرون (يعقوب) في موضع خفض، وعلى مذهب سيبويه والفراء يكون في موضع نصب. قال الفراء: ولا يجوز الخفض إلا بإعادة الخافض. قال سيبويه: ولو قلت: مررت بزيد أول من أمس وأمس عمرو، كان قبيحاً خبيثاً؛ لأنك فرقت بين المجرور وما يشركه، وهو الواو، كما تفرق بين الجار والمجرور. قال أبو جعفر: يكون التقدير: من وراء إسحاق وهبنا لها يعقوب...⁽³⁾.

غير أن القرطبي قدّم فيه وأخر، وغير بعض الألفاظ، وزاد عليه قوله: (ويجوز أن يرتفع بالفعل الذي يعمل في (من)، كأن المعنى: وثبت لها من وراء إسحاق يعقوب)، وقوله: (لأن الجار لا يفصل بينه وبين المجرور، ولا بينه وبين الواو). وأصل هذه الزيادة أيضاً قول الزجاج: «ويجوز أن يكون مرفوعاً بالفعل الذي يعمل في (من وراء)، كأنه قال: وثبت لها من وراء إسحاق يعقوب. ومن زعم أن (يعقوب) في موضع جر، فخطأ زعمه؛ ذلك لأن الجار

(1) لم أعر في الكتاب على هذه العبارة المنسوبة إلى سيبويه، إلا أنه تكرر فيه عرض أنه لا يفصل بين الجار ومجروره. انظر الكتاب 2/124، و3/111. واستصعب ابن جني جعل (يعقوب) في موضع جر؛ لما ذكر، واستحسن نصبه على إضمار فعل. انظر الخصائص 2/395-397.

(2) تفسير القرطبي 9/69.

(3) إعراب القرآن 2/293. وانظر تفسير القرطبي 7/43، الأنعام، 94، و8/252 التوبة، الآية: 106، و15/229-230، ص، الآية. 84 وقارن بالكشف 1/440-441؛ وإعراب القرآن للنحاس 2/234، و3/473-474.

لا يَفْصَلُ بينه وبين المجرور، ولا بينه وبين الواو العاطفة...»⁽¹⁾.

وظاهر أنه لا فرق في المعنى بين (وثبت لها من وراء إسحاق يعقوب) المنقول عن الزجاج و(يحدث لها من وراء إسحاق يعقوب) المنقول عن النحاس؛ فكل منهما تقدير لوجه الرفع على الفاعلية يؤدي معنى الآخر، وليس كل منهما تقديراً لوجه في الرفع مستقل يختلف عن الآخر، كما توهمه القرطبي، فأوهم أن الرفع من ثلاثة أوجه، وهو إما على الابتداء، وإما على الفاعلية، كما هو واضح في كلام النحاس، ولكن هذا صنيع له تقدم التنبيه عليه، أعني جعل العبارتين المختلفتي اللفظ المتفتتي المعنى قولين مختلفين.

ومن مسالكه العجيبة التي أكثر منها في النصوص المنقولة أنه يعتمد إلى نص نقله، فيصرّح بنقل آخره دون أوله، وأكثر ما يكون ذلك إذا كان النص المنقول قد ضمنه صاحبه كلاماً لغيره ثم علّق على الكلام، فينقل القرطبي ذلك دون تصريح حتى ينتهي إلى موضع التعليق، فيصرّح به وحده، فيظن القارئ أن ما قبل التعليق من كلام القرطبي، وهو لغيره.

وذلك مثل صنيعه في قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَبُذُ إِلَهِكَ فَإِنَّهُ ءَابَاؤُكُمْ إِذْ يُرِيدُونَ

لِإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَجَدًا﴾⁽²⁾.

قال: و(إلهاً) بدل من (إلهك) بدل النكرة من المعرفة، وكرره لفائدة الصفة بالوحدانية. وقيل: (إلهاً) حال. قال ابن عطية: وهو قول حسن؛ لأن الغرض إثبات حال الوحدانية⁽³⁾.

كل هذا الكلام من أوله إلى آخره لابن عطية، وأنت تظن أن ما قبل (وهو قول حسن) من كلام القرطبي⁽⁴⁾، وقد أورد مضمونه أبو حيان بأوضح من هذا، فقال:

(1) معاني القرآن وإعرابه 62/2.

(2) سورة البقرة، الآية: 133.

(3) تفسير القرطبي 2/138.

(4) انظر المحرر الوجيز 1/366.

«إلهاً واحداً» يجوز أن يكون بدلاً، وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة، ويجوز أن يكون حالاً موطئة، نحو: رأيتك رجلاً صالحاً، فالمقصود إنما هو الوصف، وجيء باسم الذات توطئة للوصف. . وفائدة هذه الحال أو البديل هو التنصيص على أن معبودهم واحد فرد...»⁽¹⁾.

ومثل صنيعه في قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنفُسُكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِينِهِمْ»⁽²⁾.

قال: «(أنتم) في موضع رفع بالابتداء ولا يعرب؛ لأنه مضمّر. وضمت التاء من (أنتم) لأنها كانت مفتوحة إذا خاطبت واحداً مذكراً، ومكسورة إذا خاطبت واحدة مؤنثة، فلما ثبتت أو جمعت، لم يبق إلا الضمة. (هؤلاء) قال القتيبي⁽³⁾: التقدير: يا هؤلاء. قال النحاس: هذا خطأ على قول سيبويه⁽⁴⁾. ولا يجوز هذا أقبل. وقال الزجاج: هؤلاء بمعنى الذين»⁽⁵⁾.

وهذا من أوله إلى آخره كلام النحاس، أحدث فيه القرطبي من تغيير بعض الألفاظ ما لا يذكر، مثل قوله: (قال النحاس) بدل (قال أبو جعفر)، وقوله: (وقال الزجاج) بدل (وقال أبو إسحاق)⁽⁶⁾. وهو شيء يكثر منه القرطبي فيما ينقله عن النحاس. إذا قال النحاس: (قال أبو جعفر) يعني نفسه، أو قال: (قال أبو إسحاق) يعني الزجاج، استبدل القرطبي بالكنية فيهما اللقب. وكنت أحسبه

(1) البحر المحيط 1/ 403.

(2) سورة البقرة، الآية: 85.

(3) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، فاضل، ثقة، من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين. ولد ببغداد، وتوفي بها سنة (276هـ). انظر وفيات الأعيان 3/ 42-43؛ والأعلام 4/ 137. ولعل ابن قتيبة ذكر ما نسب إليه في (تأويل مشكل القرآن) له.

(4) قال سيبويه: «ولا يحسن أن تقول: هذا، ولا رجل، وأنت تريد: يا هذا، يا رجل، ولا يجوز ذلك في المبهم؛ لأن الحرف الذي ينبه به [أي ينادي به] لزم المبهم، كأنه صار بدلاً من (أي) حين حذفه، فلم تقل: يا أيها الرجل، ولا يا أيهذا...». الكتاب 2/ 230.

(5) تفسير القرطبي 2/ 19-20.

(6) انظر إعراب القرآن 1/ 242-243.

يفعل ذلك للبيان؛ لأن لقييهما أشهر من كتييهما حتى وجدته يفعل ذلك فيما لا يمكن تعليله بإرادة البيان، كأن يقول النحاس: (قال جل وعز)، فيقول هو: (قال عز وجل)، أو (قال تعالى).

وقول القرطبي: (هذا خطأ على قول سيويه ولا يجوز هذا أقبل) - تصرف في عبارة النحاس مخل. وأصل العبارة (هذا خطأ على قول سيويه: لا يجوز هذا أقبل)؛ فعبارة النحاس صريحة في أن النافي للجواز هو سيويه، وأنه هو إنما نسبه إليه، وعبارة القرطبي توهم إيهاماً قوياً أن النافي له النحاس، كأنه أنهى الحديث عن سيويه، ثم استأنف الكلام من عنده، فهذا مما فات فيه حس التصرف. ويحتمل أن الواو زيادة من التاسخ على عبارة القرطبي.

ومن أمثلة ذلك في الاحتجاج ما صنعه في قوله تعالى: ﴿فَقَبِّلْهَا رَبُّهَا يَقْبُولُ حَسَنًا وَأُتْبِتَهَا تَبَاً حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكْرِيَّا﴾⁽¹⁾.

قال: «وقرأ الكوفيون (وكفلها) بالتشديد، فهو يتعدى إلى مفعولين، والتقدير: وكفلها ربها زكريا، أي ألزمه كفالتها، وقدر ذلك عليه، ويسره له. وفي مصحف أبي (وأكفلها)، والهمزة كالتشديد في التعدي، وأيضاً فإن قبله (فتقبلها وأتبتها)، فأخبر تعالى عن نفسه بما فعل بها، فجاء كفلها بالتشديد على ذلك. وخففه الباقون على إسناد الفعل إلى زكريا، فأخبر الله تعالى أنه [أي زكريا] هو الذي تولى كفالتها والقيام بها، بدلالة قوله: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾⁽²⁾، قال مكي: وهو الاختيار؛ لأن التشديد يرجع إلى التخفيف؛ لأن الله تعالى إذا كفلها زكريا، كفلها بأمر الله، ولأن زكريا إذا كفلها، فعن مشيئة الله وقدرته، فعلى ذلك فالقراءتان متداخلتان»⁽³⁾.

هذا كله كلام مكي، لا ما نسبه إليه منه وحده، تصرف فيه بالحذف

(1) سورة آل عمران، الآية: 37.

(2) سورة آل عمران، الآية: 44.

(3) تفسير القرطبي 70/4.

والتقديم والتأخير. وعبارة مكّي: «قوله: (كفلها زكريا) قرأه الكوفيون بالتشديد، وخفف الباقون...» وحجة من شدد أنه أضاف الفعل إلى الله جل وعز في قوله: (فتقبلها ربه) وأنبأها، فأخبر عن نفسه تعالى بما فعل بها، كذلك يجري (كفلها) على ذلك، يخبر عن نفسه بأنه كفلها زكريا، أي ألزمه كفالتها، وقدّر ذلك عليه، ويسره له، فيكون (زكريا) المفعول الثاني (لـ) (كفلها)؛ لأنه بالتشديد يتعدى إلى مفعولين. ويُقوى التشديد أن في مصحف أبي (وأكفلها)، والهمزة كالتشديد في التعدي. وحجة من خفف أنه أسند الفعل إلى زكريا، فأخبر الله عنه أنه هو الذي تولى كفالتها، والقيام بها، بدلالة قوله: (إِذْ يُلقَوْنَ أَمْلَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ)، فأخبر عنهم أنهم تنازعوا في كفالتها، وتشاجروا في الدين، حتى رموا بأقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي، واستهموا على كفالة مريم، فخرج قلم زكريا بإذن الله وقدرته، فكفلها زكريا، فالفعل مسند إليه، فيجب تخفيف (كفلها) لذلك، وهو الاختيار...»⁽¹⁾ إلى آخره دون تغيير يذكر.

تلك أهم مصادر القرطبي في الإعراب والاحتجاج، وذلك بيان طريقته في النقل عنها، يتأكد به ما ذكرته قبل من عدم التزامه بنسبة الأقوال إلى قائلها، حيث وجدناه يورد نصوصاً كثيرة غير منسوبة، وإن كان ما نسبته كثيراً. ويتأكد به أيضاً ما ذكرته من اعتماده على السابقين الذين لهم عناية بهذا الشأن، حيث وجدناه يكثر من سرد الأقوال، ويلقي الرأي إثر الآخر دون ردّ أو تعليق في الغالب، مكثفياً بتعليق السابقين وردّ بعضهم على بعض. وفيما أورده في المبحث التالي من النماذج مزيد بيان وإيضاح لهذا وغيره مما تقدم.

(1) الكشف 1/ 341-342. وانظر مثلاً تفسير القرطبي 8/ 149، التوبة، الآية: 40، و9/ 38، هود، الآية: 42، و11/ 8، الكهف، الآية: 8، و12/ 210-211، النور، الآية: 25، وقارن بإعراب القرآن للنحاس 2/ 216، و284، و463، و3/ 132.

المبحث الخامس

نماذج من الإعراب والاحتجاج للقراءة في تفسير القرطبي

أثرت فيما تقدم أن أورد من النصوص المنقولة على سبيل التمثيل القصير أو ما هو كالقصير، وأنصرف في الطويل، أو ما هو كالطويل؛ لثلا يطول بنا المجال، ويستبد بنا الكلال، ورأيت أن أذكر هنا جملة مما تجنبت ذكره هناك لمن رغب في المزيد من التبيين والتوضيح، ولمن تطلع إلى قراءة النصوص الطويلة كما هي دون تصرف من الباحث. وقد اخترت ثلاثة عشر نموذجاً: سبعة في الإعراب، وستة في الاحتجاج، أضعها بين يديك، ثم أعلق عليها بقدر الحاجة دون استرسال.

نماذج الإعراب:

الأول: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾⁽¹⁾. قال: قوله تعالى: (قتال فيه) (قتال) بدل عند سيبويه⁽²⁾ بدل اشتمال، لأن السؤال اشتمل على الشهر وعلى القتال، أي يسألك الكفار، تعجباً من هناك حرمة الشهر؛ فسؤالهم عن الشهر إنما كان لأجل القتال فيه. قال الزجاج⁽³⁾:

(1) سورة البقرة، الآية: 217.

(2) انظر الكتاب 1/ 150. 151.

(3) انظر معاني القرآن وإعرابه 1/ 289.

المعنى يسألونك عن القتال في الشهر الحرام، وقال القتيبي يسألونك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز؟ فأبدل قتالاً من الشهر. وأنشد سيويه:

«فما كان قيسَ هُلكَ هُلكَ واحد ولكنّه بنيان قوم تَهْدُمُ»⁽¹⁾

وقرأ عكرمة (يسألونك عن الشهر الحرام قُتِلَ فيه قل قُتِلَ) بغير ألف فيهما. وقيل المعنى: يسألونك عن الشهر الحرام [عن]⁽²⁾ قتال فيه، وهكذا قرأ ابن مسعود، فيكون مخفوضاً بـ(عن) على التكرير. قاله الكسائي. وقال الفراء⁽³⁾: هو مخفوض على نية (عن). وقال أبو عبيدة⁽⁴⁾: هو مخفوض على الجوار. قال النحاس⁽⁵⁾: لا يجوز أن يعرب الشيء على الجوار في كتاب الله، ولا في شيء من الكلام، وإنما الجوار غلط، وإنما وقع في شيء شاذ، وهو قولهم: هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ، والدليل على أنه غلط قول العرب في التثنية: هذان جحرا ضب خربان، وإنما هذا بمنزلة الإقواء⁽⁶⁾، ولا يجوز أن يحمل شيء من كتاب الله على هذا، ولا يكون إلا بأفصح اللغات وأصحها. قال ابن عطية⁽⁷⁾: وقال أبو عبيدة: هو خفض على الجوار. وقوله هذا خطأ. قال النحاس⁽⁸⁾: ولا يجوز إضمار (عن)، والقول فيه أنه بدل⁽⁹⁾.

(1) تقدم في مبحث (أصالة الإعراب في المرية) ص 144. والشاهد فيه هنا هو الشاهد فيه هناك.

(2) في الأصل (وعن) بالوار، والصواب سقوطها؛ ليكون كما قرأ ابن مسعود، وليكون مخفوضاً على التكرير، أي على البدل كما قال، لا على العطف. وقال أبو حيان: «وقرأ ابن عباس والربيع والأعمش عن قتال فيه بإظهار (عن)، وهكذا هو في مصحف عبد الله». البحر المحيط 2/ 145.

(3) معانيه 1/ 141.

(4) انظر مجاز القرآن 1/ 72.

(5) إعراب القرآن 1/ 307.

(6) الإقواء عيب من عيوب الشعر، وهو اختلاف حركات الروي بالرفع والجور والنصب، أو اثنين منها، وأكثر ما يكون بالرفع والجور، مثل قول حسان:

ولا بأس بالقوم من طول ومن قصر
جسم البغال وأحلام المصافير
كأنهم قصب جوف أسافلهم
مشقّب نفخت فيه الأعاصير

(7) المحرر الوجيز 2/ 160.

(8) إعراب القرآن 1/ 307.

(9) تفسير القرطبي 3/ 44.

في هذا النص أسماء متعددة لنحويين، ومعربين، وأصحاب معان، ومفسرين، وأقوال كثيرة تسرد واحداً بعد آخر، لم يُذَلَّ القرطبي فيها بواحد، ولم يختَر منها واحداً. وهذا يؤكد ما تقدم ذكره من توسعه في الإعراب، واعتماده فيه على من تقدم.

الثاني: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أُيُتُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَذَابًا﴾⁽¹⁾.

قال القرطبي: النحاس⁽²⁾: وهذه آية مشككة في الإعراب؛ لأن القراء كلهم يقرؤون (أَيُّهُمْ) بالرفع إلا هارون القاريء الأعور⁽³⁾؛ فإن سيويه⁽⁴⁾ حكى عنه: (ثم لَنَزَعَنَّ من كل شِيعَةٍ أَيُّهُمْ) بالنصب. أوقع على (أَيُّهُمْ) لَنَزَعَنَّ. قال أبو إسحاق⁽⁵⁾: في رفع (أَيُّهُمْ) ثلاثة أقوال: قال الخليل بن أحمد - حكاه عنه سيويه⁽⁶⁾: إنه مرفوع على الحكاية، والمعنى ثم لَنَزَعَنَّ من كل شِيعَةٍ الذي يقال من أجل عتوه: أَيُّهُمْ أَشَدُّ على الرحم عتياً! وأنشد الخليل، فقال: «ولقد أبيتُ من الفتاة بمنزل فأبيت لا حرج ولا محروم»⁽⁷⁾.

(1) سورة مريم، الآية: 69.

(2) إعراب القرآن 3/ 24-23.

(3) أبو عبد الله بن موسى الأردني بالولاء البصري. علامة، صدوق، نبيل، له قراءة معروفة، روى القراءة عن جماعة من السبعة وغيرهم. يقال: إنه أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات، وتبع الشاذ منها، فبحث أسناده. توفي نحو سنة (170هـ). انظر غاية النهاية 2/ 348؛ والأعم 8/ 63.

(4) عبارة سيويه: «وحدثنا هارون أن ناساً - وهم الكوفيون - يقرؤونها (ثم لَنَزَعَنَّ من كل شِيعَةٍ أَيُّهُمْ...)» وهي لغة جيدة... الكتاب 2/ 399. وعبارة النحاس توهم أن سيويه جعل القاريء بالنصب هو هارون، وعبارة الزجاج صريحة في ذلك؛ إذ يقول: «ويجوز أَيُّهُمْ بالنصب، حكاهما سيويه، وذكر سيويه أن هارون الأعور القاريء قرأ بها». معاني القرآن وإعرابه 2/ 339. وعبارة سيويه - كما ترى - لا تفيد أن النصب قراءة هارون، وإنما تفيد أنه ذكر القراءة به. ولم يذكر أبو حيان هارون في القارئين بالنصب؛ إذ يقول: «وقرأ طلحة بن مصرف، ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الهراء، زائدة عن الأعمش (أَيُّهُمْ) بالنصب مفعولاً بـ (لَنَزَعَنَّ)» البحر المحيط 6/ 209.

(5) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 339-340.

(6) نظر الكتاب 2/ 399.

(7) البيت للأخطل، وهو في ديوانه 616؛ والكتاب 2/ 85، و399؛ والانصاف 2/ 710، والخزانة 6/ 139. والرواية في الديوان (ولقد أكون من الفتاة...) و(أبيت) بمعنى أصير. و(بمنزل): بمكانة

أي فأبيت بمنزلة الذي يقال له: لا هو حرج ولا محروم، وقال أبو جعفر النحاس⁽¹⁾: ورأيت أبا إسحاق يختار هذا القول ويستحسنه، قال: لأنه معنى قول أهل التفسير، وزعم أن معنى (ثم لتزعن من كل شيعة): ثم لتزعن من كل فرقة الأعتى فالأعتى، كأنه يبدأ بالتعذيب بأشدهم عتياً، ثم الذي يليه، وهذا نص كلام أبي إسحاق في معنى الآية.

وقال يونس: (لتزعن) بمنزلة الأفعال التي تلغى، ورفع (أيهم) على الابتداء، المهدوي: والفعل الذي هو (لتزعن) عند يونس معلق قال أبو علي⁽²⁾: معنى ذلك أنه يعمل في موضع (أيهم أشد)، لا أنه ملغى. ولا يعلق عند الخليل وسيبويه مثل (لتزعن)، إنما يعلق بأفعال الشك. وشبهها ما لم يتحقق وقوعه.

وقال سيبويه⁽³⁾: (أيهم) مبني على الضم؛ لأنها خالفت أخواتها في الحذف؛ لأنك لو قلت: رأيت الذي أفضل ومن أفضل، كان قبيحاً حتى تقول: من هو أفضل، والحذف في (أيهم) جائز.

قال أبو جعفر⁽⁴⁾: وما علمت أحداً من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذا، وسمعت أبا إسحاق يقول: ما بين لي أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما. قال: وقد علمنا أن سيبويه أعرب (أيا) وهي مفردة؛

رفعة. والشاهد فيه رفع (حرج) و(محروم) على أن الأول خبر لمبتدأ محذوف، والثاني عطف عليه. والجملة ميكية بقول محذوف، تقديره: ما ذكره ونحوه.

(1) انظر إعراب القرآن 24/3.

(2) قال ابن عطية: «قال أبو علي: معنى ذلك أنه معمل في موضع (من كل شيعة) إلا أنه ملغى؛ لأنه لا تعلق جملة إلا أفعال الشك كظننت ونحوها مما لم يتحقق وقوعه». المحرر الوجيز 47/11. وبين الكلامين المنسوبين إلى أبي علي - كما ترى - اختلاف، فالقرطبي نسب إلي أن العمل معمل في موضع (أيهم أشد)، وابن عطية نسب إليه أنه معمل في موضع (من كل شيعة)، وأما (إلا أنه ملغى...) في عبارة ابن عطية، فظاهر أنه تحريف خلاف المراد، وأن الصحيح (لا أنه ملغى) كما في عبارة القرطبي؛ لأن الإلغاء ينافي العمل مطلقاً.

(3) انظر الكتاب 400/2. وهنا رجع القرطبي إلى كلام النحاس بعدما قطعه بكلام المهدوي وأبي علي.

(4) انظر إعراب القرآن 24/3.

لأنها تضاف؛ فكيف بينها وهي مضافة؟! ولم يذكر أبو إسحاق فيما علمت إلا هذه الثلاثة الأقوال.

أبو علي⁽¹⁾: إنما وجب البناء على مذهب سيبويه لأنه حذف منه ما يتعرف به، وهو الضمير مع افتقار إليه، كما حذف في (من قبل ومن بعد) ما يتعرفان به مع افتقار المضاف إلى المضاف إليه؛ لأن الصلة تبين الموصول وتوضحه؛ كما أن المضاف إليه يبين المضاف ويخصه.

قال أبو جعفر⁽²⁾: وفيه أربعة أقوال سوى هذه الثلاثة التي ذكرها أبو إسحاق: قال الكسائي: (لتنزعن) واقعة على المعنى، كما تقول: لبست من الثياب، وأكلت من الطعام، ولم يقع (لتنزعن) على (أيهم) فينصبها. زاد المهدوي: وإنما الفعل عنده واقع على موضع (من كل شيعة)، وقوله: (أيهم) أشد جملة مستأنفة مرتفعة بالابتداء، ولا يرى سيبويه زيادة (من) في الواجب.

وقال الفراء⁽³⁾: المعنى: ثم لتنزعن بالنداء، ومعنى (لتنزعن): لتنادين. المهدوي⁽⁴⁾: ونادى فعل يعلق إذا كان بعده جملة، كظننت، فتعمل في المعنى ولا تعمل في اللفظ.

قال أبو جعفر⁽⁵⁾: وحكى أبو بكر بن شقير⁽⁶⁾ أن بعض الكوفيين يقول: في (أيهم) معنى الشرط والمجازاة؛ فلذلك لم يعمل فيها ما قبلها، والمعنى: ثم

(1) في المحرر الوجيز 47/11: «قال أبو علي: حذف ما الكلام مفترق إليه، فوجب البناء».

(2) انظر إعراب القرآن 3/ 24-25.

(3) لم أجد له في معانيه قولاً في هذا الموضع، فلملعه ذكر في غير موضعه من التلاوة. وقوله هذا هو القول الثاني، فهذا رجوع من القرطبي إلى كلام النحاس بعد قطعه بكلام المهدوي.

(4) نسبه إليه أبو حيان في البحر المحيط 6/ 208.


(5) انظر إعراب القرآن 3/ 24-25.

(6) نسبه إليه أبو حيان في البحر المحيط 6/ 209. وهو أحمد بن الحسن بن شقير البغدادي. نحوي، له تصانيف، منها مختصر في النحو. وقيل: إنه مصنف الكتاب الذي ينسب إلى الخليل، ويسمى (الجميل) أو (المحلى). انظر معجم الأدباء 11/ 3؛ ونبذة الوعاة 1/ 302، ومعجم المؤلفين 1/ 196.

لتنزعن من كل فرقة إن تشايعوا أو لم يتشايعوا، كما تقول: ضربت القوم أيهم غضب، والمعنى: إن غضبوا أو لم يغضبوا.

قال أبو جعفر: فهذه ستة أقوال. وسمعت علي بن سليمان يحكي عن محمد بن يزيد، قال: (أيهم) متعلق بـ(شيعه)، فهو مرفوع بالابتداء، والمعنى: ثم لتنزعن من الذين تشايعوا أيهم، أي من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد على الرحمن عتياً. وهذا قول حسن. وقد حكى الكسائي أن التشايع التعاون. و(عتياً) نصب على البيان⁽¹⁾.

وهذا كالذي قبله، بل ما ورد فيه من أسماء وأقوال تسرد دون اختيار أكثر مما ورد في الأول بكثير، فدلالته على ما دل عليه الأول أبلغ وأظهر.

الثالث: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُمْ وَمَا لَا يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾  يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَى وَلَا لَيْسَ الْعَشِيرُ ﴿٢﴾.

قال: وقال الفراء⁽³⁾، والكسائي، والزجاج⁽⁴⁾: معنى الكلام القسم والتأخير، أي يدعو والله لمن ضره⁽⁵⁾ أقرب من نفعه، فاللام مقدمة في غير موضعها، و(مَنْ) في موضع نصب بـ(يدعو)، واللام جواب القسم، و(ضره) مبتدأ، و(أقرب) خبره. وضعف النحاس⁽⁶⁾ تأخير اللام، وقال: وليس للام من التصرف ما يوجب أن يكون فيها تقديم و[تأخير]⁽⁷⁾. قلت حق اللام التقديم وقد تؤخر. قال الشعر:

(1) تفسير القرطبي 11/ 123-135.

(2) سورة الحج، الآية: 12-13.

(3) انظر معانيه 217/2، وليس فيه أن الكلام على معنى القسم.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/ 415.

(5) الصواب (مَنْ لضره)، كما في المصدر السابق؛ وإعراب القرآن للنحاس 3/ 89؛ والمحرم الوجيز

11/ 181؛ وهو مقتضى هذا القول، وما في معاني الفراء 217/2.

(6) انظر إعراب القرآن 3/ 89.

(7) في الأصل (ولا تأخير)، وما أثبتته عبارة النحاس، وهي الصواب.

«خَالِي لَأَنْتَ وَمَنْ جَرِير خَالَهُ يَنْتَلِ الْعَلَاءَ وَيَكْرُمُ الْأَخْوَالَ»⁽¹⁾

أي لخالي أنت، وقد تقدم النحاس⁽²⁾: وحكى لنا علي بن سليمان عن محمد بن يزيد قال: في الكلام حذف، والمعنى: يدعو لمن ضره أقرب من نفعه إلها. قال النحاس: وأحسب هذا القول غلطاً على محمد بن يزيد؛ لأنه لا معنى له؛ لأن ما بعد اللام مبتدأ، فلا يجوز نصب إله، وما أحسب مذهب محمد بن يزيد إلا قول الأخفش، وهو أحسن ما قيل في الآية عندي والله أعلم. قال: (يدعو) بمعنى يقول، و(من) مبتدأ، وخبره محذوف، والمعنى: يقول لمن ضره أقرب من نفعه إلهه.

قلت: وذكر هذا القول القشيري - رحمه الله - عن الزجاج⁽³⁾، والمهدوي عن الأخفش⁽⁴⁾، وكمل إعرابه، فقال: (يدعو) بمعنى يقول، و(من) مبتدأ، و(ضره) مبتدأ ثان، و(أقرب) خبره، والجملة صلة (من) وخبر (من) محذوف، والتقدير: يقول لمن ضره أقرب من نفعه إلهه. ومثله قول عترة:

«يَدْعُونَ عُنْتَرُ وَالرَّمَاحُ كَانَهَا أَشْطَانُ بَثْرُ فِي لَبَانِ الْأَدْهَمِ»⁽⁵⁾

(1) هذا البيت لم أجده منسوباً، وفي شرح ابن عقيل 1/236، والعيني 1/556، والأشموني 1/100، واللسان (شهرج). و(ينتل) جزم تشبيهاً للموصول بالشرط، و(يكرم) معطوف عليه، وهو ثلاثي، و(الأخوال) تمييز على رأي الكوفيين في جواز تعريف التمييز، أو على زيادة (أل)، كما يقول البصريين في مثل هذا. وهذا أحسن من جعل العيني له مفعولاً. والشاهد في البيت هنا تأخير لام الابتداء إلى الخبر ضرورة. ويحتمل أن يكون (خالي) خبراً مقدماً، و(لأنت) مبتدأ (مؤخراً)، والأصل: لأنت خالي، فيكون الشاهد في البيت تأخير المبتدأ الذي دخلت عليه لام الابتداء عن خره شدوذاً.

(2) انظر إعراب القرآن 3/89.

(3) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/316.

(4) وذكره عنه أيضاً أبو حيان في البحر المحيط 6/356.

(5) في ديوان 126؛ وشرح المعلمات للزوزني 164؛ وشرح القصائد العشر للثريزي 309؛ والكتاب 2/246؛ والمحتسب 1/109؛ والمغني 540. والأشطان: جمع شطن بالتحريك، وهو الحبل الذي يستقى به من البئر. واللَّبَان: الصدر. والأدهم: فرس الشاعر. المعنى: يقول أصحابي مستغيثين: يا عترة، ورماح الأعداء في صدر فرسي كأنها الجبال التي يستقى بها من الآبار في =

قال القشيري: والكافر الذي يقول الصنم معبودي لا يقول ضره أقرب من نفعه، ولكن المعنى: يقول الكافر لمن ضره أقرب من نفعه في قول المسلمين معبودي وإلهي. وهو كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ السَّاحِرَ أَدْنَىٰ لَّنَا رَئِيكَ﴾⁽¹⁾، أي يا أيها الساحر عند أولئك الذين يدعونك ساحراً.

وقال الزجاج⁽²⁾: يجوز أن يكون (يدعو) في موضع الحال وفيه هاء محذوفة، أي ذلك هو الضلال البعيد يدعوه، أي في حال دعائه إيه، ففي (يدعو) هاء مضمرة، ويوقف على هذا على (يدعو)، وقوله: (لمن ضره أقرب من نفعه) كلام مستأنف مرفوع بالابتداء، وخبره (لبس المولى)، وهذا لأن اللام لليمين والتوكيد، فجعلها أول الكلام⁽³⁾.

قال الزجاج⁽⁴⁾: ويجوز أن يكون (ذلك) بمعنى الذي، ويكون في محل النصب بوقوع (يدعو) عليه، أي الذي هو الضلال البعيد يدعو، كما قال: ﴿وَمَا يَلْكُ يَحْيِيكَ يَمُوءَ﴾⁽⁵⁾، أي ما الذي⁽⁶⁾. ثم قوله: (لمن ضره) كلام مبتدأ، و(لبس المولى) خبر المبتدأ، وتقدير الآية على هذا: يدعو الذي هو الضلال البعيد. قدّم المفعول، وهو الذي، كما تقول: زيدا يضرب، واستحسنه أبو علي، وزعم الزجاج أن النحويين أغفلوا هذا القول، وأنشد:

«عَدَسٌ مَا لِعَبَادٍ عَلَيْكَ إِمَارَةٌ نَجُوتٌ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقٌ»⁽⁷⁾

= الطول والكنزة والشاهد في البيت هنا مجيء يدعو بمعنى يقول. ويشهد به لترك آخر المنادى المرخم على حاله قبل الترقيم على رواية (عتر) بالفتح، ولضم آخر المنادى المرخم كما لو كان آخر المنادى وضماً على رواية (عتر) بالضم.

(1) سورة الزخرف، الآية: 49.

(2) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/ 415. 416.

(3) لم يذكر الزجاج هذا التعليل هنا، وإنما علل به للقول الأول الذي يجعل اللام مقدمة، ومعناها التأخير.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 3/ 416. 417.

(5) سورة طه، الآية: 17.

(6) صوابه (ما التي)، كما عبر الزجاج؛ لأنه مؤنث.

(7) البيت ليزيد بن مَعْرُوف الحميري، وهو في المحتسب 2/ 94؛ والإنصاف 2/ 717. والخزانة 4/ 333،

و6/ 41، و388. و(عدس): زجر للبلبل. و(عباد): أراد به عباد بن زياد والي سجستان في عهد=

أي والذي.

وقال الزجاج⁽¹⁾ أيضاً والفراء⁽²⁾: يجوز أن يكون (يدعو) مكررة على ما قبلها، على جهة تكثير هذا الفعل الذي هو الدعاء ولا تعديه، إذ قد عديته أولاً، أي يدعو من دون الله ما لا ينفعه ولا يضره يدعو، مثل ضربت زيدا، ثم حذفت (يدعو) الآخرة اكتفاء بالأولى⁽³⁾.

قال الفراء⁽⁴⁾: يجوز (لمن ضره) بكسر اللام، أي يدعو إلى من ضره أقرب من نفعه. قال الله عز وجل: ﴿يَأْنْ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾⁽⁵⁾، أي إليها. وقال الفراء⁽⁶⁾ أيضاً والقفال⁽⁷⁾: اللام صلة، أي يدعو من ضره أقرب من نفعه، أي يعبده. وكذلك هو في قراءة عبد الله بن مسعود⁽⁸⁾.

وهذا كاللذين قبله: يظهر فيه ولوعه بجمع الأقوال وحرصه على ألا يفوته

= معاوية، وكان يزيد هجاج، فحبسه، ثم أطلقه بأمر معاوية، فقال هذا البيت. والشاهد فيه هنا مجيء اسم الإشارة موصولاً، أي والذي تحمليته طليق. وانكر البصريون هذا، وأجابوا عن البيت أجوبة، منها: أن (هذا) اسم إشارة مبتدأ، خبره (طليق) وجملة (تحمليين) حال مقدمة على صاحبها.

(1) لم يذكر الزجاج هذا القول هنا في معاني القرآن وإعرابه.

(2) انظر معانيه 218/2.

(3) هذا تصرف منه في عبارة الفراء غير سليم؛ لأن (يدعو) مكررة في الآية، ولم يستغن فيها بالأولى عن الآخرة، كما قال. وصوابه: (ثم حذف مفعول (يدعو) الآخرة اكتفاء بمفعول الأولى). وعبارة الفراء: «ويكون قوله: (يدعو) مكررة، كما تقول: يدعو يدعو دأباً».

(4) انظر معانيه 217/2. وقد تصرف القرطبي في عارته بما أوهم أنه يجيز القراءة بغير ما روى. وعبارة الفراء دقيقة جداً، وهي: «وجه آخر لم يُقرأ به، وذلك أن تكسير اللام في (لَمَنْ)، وتريد يدعو إلى من ضره أقرب من نفعه، فكون اللام بمنزلة إلى... وأنت قائل في الكلام: دعوت إلى فلان، ودعوت لفلان بمعنى واحد. ولولا كراهية مخالفة الآثار والاجتماع، لكان وجهاً جيداً من القراءة».

(5) سورة الزلزلة، الآية: 5.

(6) انظر معانيه 217/2.

(7) محمد بن علي الففال الكبير الشاشي. [إمام في اللغة، والأدب، والفن، والحديث، وغيرها، من أهل ما وراء النهر، عنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده. توفي سنة (365هـ). انظر طبقات

الشافعية الكبرى 2/ 176-189؛ والأعلام 6/ 274؛ ومعجم المؤلفين 10/ 308.

(8) تفسير القرطبي 12/ 19-20.

شيء مما قيل، ويزيد عليهما توكيده ما تقدم من أنه قد يسيء التصرف في النصوص المتقولة، فيأتي بها على غير وجهها، وأنه ربما أدلى برأيه.

الرابع: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَمِيدُونَ الْحَكِيمُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَآتَوْا الْحَقَّ وَالْحَقُّونَ يُحَدِّثُونَ﴾ (1).

قال: واختلف العلماء في الواو في قوله: (والتائبون عن المنكر)، فقيل: دخلت في صفة التائبين كما دخلت في قوله تعالى: ﴿حَمَّ﴾ (2) تَزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ (3)، فذكر بعضها بالواو والبعض بغيرها. وهذا سائغ معتاد في الكلام، ولا يطلب لمثله حكمة ولا علة.

وقيل: دخلت لمصاحبة التائي عن المنكر الأمر بالمعروف، فلا يكاد يذكر واحد منهما منفرداً. وكذلك قوله: ﴿تُتَبِّحُ وَيَنْكَرُ﴾ (4) ودخلت في قوله: (والحافظون) لقربه من المعطوف. وقد قيل: إنها زائدة، وهذا ضعيف لا معنى له.

وقيل: هي واو الثمانية، لأن السبعة عند العرب عدد كامل صحيح. وكذلك قالوا في قوله: (تبيات وأبكاراً)، وقوله في أبواب الجنة ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ (5)، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةَ وَثَمَانٍ مِائَةٍ﴾ (6). وقد ذكرها ابن خالويه في مناظرته لأبي علي الفارسي في معنى قوله: (وفتحت أبوابها)، وأنكرها أبو علي (6).

قال ابن عطية (7): وحدثنني أبي - رضي الله عنه - عن الأستاذ النحوي أبي

(1) سورة التوبة، الآية: 112.

(2) سورة غافر، الآيتان: 3.

(3) سورة التحريم، الآية: 5.

(4) سورة الزمر، الآية: 73.

(5) سورة الكهف، الآية: 22.

(6) انظر المحرر الوجيز 287/8.

(7) المصدر السابق 287-288.

عبد الله الكفيف المالقي⁽¹⁾ - وكان ممن استوطن غرناطة، وأقرأ فيها في مدة ابن جبوس - أنه قال: هي لغة فصيحة لبعض العرب، من شأنهم أن يقولوا إذا عدّوا: واحد اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، تسعة، عشرة، وهكذا هي لغتهم، ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية، أدخلوا الواو. قلت: هي لغة قريش، وسيأتي بيانه ونقصه في سورة الكهف - أن شاء الله تعالى - وفي الزمر أيضاً بحول الله تعالى⁽²⁾.

نعم، ذكر واو الثمانية في سورة الكهف⁽³⁾ والزمر⁽⁴⁾، كما ذكرها هنا؛ ليؤكد لنا ما تقدم بيانه من اهتمامه بحروف المعاني، وإتيانه فيها بالضعيف والغريب؛ فإن واو الثمانية لم تثبت عند الأئمة من النحاة. قال ابن هشام: «واو الثمانية ذكرها جماعة من الأدباء، كالحريري، ومن النحويين الضعفاء، كابن خالويه، ومن المفسرين، كالثعلبي، وزعموا أن العرب إذ عدّوا، قالوا: ستة، سبعة، وثمانية؛ إيداناً بأن السبعة عدد تام، وأن ما بعدها عدد مستأنف، واستدلوا على ذلك بآيات»⁽⁵⁾.

ثم تتبع ابن هشام تلك الآيات، وخرج الواو فيها على غير ما قالوه⁽⁶⁾، وقال في آية التوبة التي نقلت كلام القرطبي فيها: «وذهب أبو البقاء»⁽⁷⁾ على إمامته في هذه الآية مذهب الضعفاء، فقال: إنما دخلت الواو في الصفة الثامنة إيداناً بأن السبعة عندهم عدد تام؛ ولذلك قالوا: سبع في ثمانية، أي سبع أذرع

(1) لعله أبو عبد الله محمد بن معمر المالقي اللغوي. أحد أعيان مالقة ذر علوم شتى، إلا أن الغالب عليه علم اللغة. توفي بعد سنة (524هـ). كما في هدية العارفين 2/86. أو لعله أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالقي. من أهل مالقة. تعلم بها. وولي القضاء بغرناطة سنة 515هـ. وتوفي سنة (519هـ). كما في الأعلام 6/238. ويُرجح الأول أنه لغوي، والثاني سكتاه غرناطة.

(2) تفسير القرطبي 8/271-272.

(3) انظر تفسير القرطبي 10/382-383 الآية: 22.

(4) انظر المصدر السابق 15/285 الآية: 73.

(5) المنهني 474.

(6) انظر المصدر السابق 474-477.

(7) انظر التبيان 2/266.

في ثمانية أشبار، وأنا دخلت الواو على ذلك لأن وضعها على مغايرة ما بعدها لما قبلها»⁽¹⁾.

الخامس: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿كَرَّ أَهْلُكُنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾⁽²⁾.

قال: وتكلم النحويون في (ولات حين)، وفي الوقف عليه، وكثر فيه أبو [عبيد]⁽³⁾ القاسم بن سلام في كتاب القراءات، وكل ما جاء به إلا سيراً مردود، فقال سيويه⁽⁴⁾: (لات) مشبهة بـ(ليس)، والاسم فيها مضمّر، أي ليست أحياناً حين مناص، وحكى أن من العرب من يرفع بها، فيقول: ولات حين مناص، وحكى أن الرفع قليل، ويكون الخبر محذوفاً، كما كان الاسم محذوفاً في النصب، أي ولات حين مناص لنا.

والوقف عليها عند سيويه⁽⁵⁾ والقراء⁽⁶⁾ (ولات) بالتاء، ثم تبدى (حين مناص)، وهو قول ابن كيسان والزجاج⁽⁷⁾. قال أبو الحسن بن كيسان: والقول كما قال سيويه؛ لأنه شبيهها بليس، فكما يقال: ليست يقال: لات. والوقوف عليها عند الكسائي بالهاء (ولاه)، وهو قول المبرد محمد بن يزيد. وحكى عنه علي بن سليمان أن الحجة في ذلك أنها دخلت عليها الهاء لتأنيث الكلمة، كما يقال: ثَمَّة ورثة⁽⁸⁾.

وقال الثعلبي: وقال أهل اللغة: (ولات حين) مفتوحتان كأنهما كلمة

(1) المغني 476.

(2) سورة ص، الآية: 3.

(3) في الأصل (أبو عبيد)، وهو خطأ.

(4) انظر الكتاب 1/ 57-60.

(5) لم أر سيويه يتكلم على الوقف عليها. وترى قريباً أن تشبيه لها بليس أخذ منه ابن كيسان أنه يجعل التوقف عليها بالتاء، ولم ينسب إليه أنه قال ذلك صراحة.

(6) انظر معانيه 2/ 398.

(7) انظر معاني القرآن وإعرابه 4/ 320.

(8) انظر إعراب القرآن للنحاس 2/ 451. ولم أجد المبرد في المقتضب يتكلم على (لات).

واحدة، وإنما هي (لا) زيدت فيها التاء، نحو: رَبُّ وَرَيْتَ وَثْمَ وَثُمْتَ. قال أبو زيد الطائي:

«طلبوا صلحنا ولاتَ أوانٍ فأجبنا أن ليس حين بقاء»⁽¹⁾
وقال آخر:

«تذكَّرَ حبُّ ليلَى لات حيناً وأمسى الشيب قد قَطَعَ القرين»⁽²⁾
ومن العرب من يخفض بها، وأنشد الفراء:

فَلْتَعْرِقَنَّ خلائقاً مَشمولَةً ولتندَمَنَّ ولاتَ ساعة مندم»⁽³⁾
وكان الكسائي، والفراء، والخليل، وسيبويه، والأخفش يذهبون إلى أن (ولات حين) التاء منقطعة من (حين)، ويقولون: معناها: وليست، وكذلك هو في المصاحف الجدد والعق بقطع التاء من (حين). وإلى هذا كان يذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى⁽⁴⁾. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: الوقف عندي على هذا الحرف (ولا)، والابتداء (تحين مناص) فتكون التاء مع (حين)، وقال بعضهم: (لات)، ثم يتدّى فيقول: (حين مناص).

قال المهدوي: وذكر أبو عبيد⁽⁵⁾ أن التاء في المصحف متصلة بـ(حين)،

(1) البيت في الخصائص 377/2؛ والإنصاف 109/1؛ والخزانة 169/4؛ و183. و6/349، و545. والشاهد فيه هنا زيادة التاء على (لا) النافية.

(2) هذا البيت لم أجده منسوباً، وهو في معاني الفراء 387/2؛ والمحرم الوجيز 7/14؛ ومع الهوامع 124/2؛ والخزانة 169/4. والشاهد فيه كالشاهد في الذي قبله.

(3) وهذا البيت أيضاً لم أجده منسوباً، وقد أورد أبو حيان عجزه في البحر المحيط 384/7، وارتشاف الضرب 112/2؛ وأروده البغدادي كاملاً في الخزانة 174/4، ونسب لابن السكيت ذكره في كتاب الأضداد. والبيت بهذه الرواية قليل الورد في المصادر، والرواية المشهورة المتداولة في كتب المحور:

«ندم البغاة ولات ساعة مندم والبغي مَرَّعٌ مُبْتَغِيهِ وَخَيْمٌ»
والشاهد فيه هنا جر الساعة بـ(لات). والفراء إنما ذكر منه موضع الشاهد، وصرح بأنه لا يحفظ صدره. انظر معانيه 397/2.

(4) انظر مجاز القرآن 176/2.

(5) نسب إليه هذا القول أيضاً ابن عطية في المحرم الوجيز 8/14.

وهو غلط عند النحويين، وهو خلاف قول المفسرين. ومن حجة أبي عبيد أن قال⁽¹⁾: إنا لم نجد العرب تزيد هذه التاء إلى في (حين)، و(أوان)، و(الآن)، وأنشد لأبي وجزة السعدي:

«العاطفون تحين ما من عاطفٍ والمطعمون زماناً أين المطعم»⁽²⁾
وأنشد لأبي زيد الطائي:

«طلبوا صلحنا ولا تأوانٍ فأجبنا أن ليس حين بقاء»⁽³⁾
فأدخل التاء في أوان.

قال أبو عبيد: ومن إدخالهم التاء في (الآن) حديث ابن عمر، وسأله رجل عن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - فذكر مناقبه، ثم قال: اذهب بها تلان معك⁽⁴⁾. وكذلك قول الشاعر:

«تؤلي قبل نأي داري جماناً وصلينا كما زعمت تلاتاً»⁽⁵⁾
قال أبو عبيد: ثم مع هذا كله إني تعمدت النظر في الذي يقال له الإمام (مصحف عثمان)، فوجدت التاء متصلة مع (حين) قد كتبت (تحين).

(1) نفى البغدادي أن يكون أبو عبيد ذهب إلى أن (تحين) لغة في (حين) وإن اشتهر عنه، وقال: إنما هو قول للأموي نقله عنه في (الغريب المصنف). قال: «وهذه عبارته فيه: وقال الأحمر: تالآن في معنى الآن، وأنشدنا: (تؤلي قبل نأي داري...)» [البيت الآتي]. وكذلك قول الأموي، وأنشد لأبي وجزة العاطفون تحين... [البيت الآتي أيضاً]. قال: وإنما هو حين قال: ومنه قوله تعالى: (ولات حين مناصر)، معناه لا حين مناصر. انتهى كلامه. الخزنة 176/4. ولكن البغدادي - كما ترى - لم يذكر الكلام المنسوب إلى أبي عبيد إلا بعضه، وفي بقيته ما يدل على ما نقاه عنه.

(2) البيت في الإنصاف 108/1؛ والخزنة 175/1، و383/9؛ والصحاح (حين). وهو مركب من مصراحي بيتين. والشاهد فيه زيادة التاء في أول كلمة (حين).

(3) تقدم هذا البيت قريباً. والشاهد فيه هنا زيادة التاء في أول كلمة (أوان)، فهو كالذي قبله في محل الاستشهاد.

(4) لم أعر على الحديث بهذا اللفظ.

(5) البيت نسبة المحقق هنا إلى جميل بن معمر، ولم يرد في ديوانه الذي اطلعت عليه، وهو في الإنصاف 110/1، والخزنة 176/4، و179؛ واللسان (حين). و(جمانا). مرخم جمانة، وهو اسم امرأة. والشاهد فيه زيادة التاء على (الآن)، فهو كالذين قبله في محل الاستشهاد.

قال أبو جعفر التحاس⁽¹⁾: أما البيت الأول الذي أنشده لأبي وجزة، .
 فرواه العلماء باللغة على أربعة أوجه، كلها على خلاف ما أنشده، وفي أحدها
 تقديران... وأما احتجاجه بحديث ابن عمر لما ذكر للرجل مناقب عثمان، فقال
 له: اذهب بها تلان إلى أصحابك، فلا حجة فيه؛ لأن المحدث إنما يروي هذا
 على المعنى. والدليل على هذا أن مجاهداً يروي عن ابن عمر هذا الحديث،
 وقال فيه: اذهب فاجهد جهدك⁽²⁾. ورواه آخر: اذهب بها الآن معك⁽³⁾. وأما
 احتجاجه بأنه وجدها في الإمام (تجيين)، فلا حجة فيه؛ لأن معنى الإمام أنه إمام
 المصاحف، فإن كان مخالفاً لها، فليس بإمام لها، وفي المصاحف كلها
 (ولات)، فلو لم يكن في هذا إلا هذا الاحتجاج، لكان مقنعاً⁽⁴⁾.

قد حذفت من كلام القرطبي على هذا الحرف صفحة كاملة، وهو بعد
 ذلك - كما ترى - ناطق بما تقدم ذكره من اهتمامه بحروف المعاني، وتوسعه
 فيها، وتجاوزه في بعض الأحيان ما تدعو الحاجة إليه في التفسير.

ألا ترى أن من له أدنى إلمام بالعربية لا يحتاج في إدراك معنى قوله عز
 وجل: (كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص) إلى هذا الكلام
 الكثير، وأن من ليس كذلك لا يفيد معه التطويل والتكثير، وأنه لو توقف فهم
 كتاب الله على مثل هذا، لما كان له من التأثير على سامعه ما ترى، ولما كان
 للشرعية التي هو مصدرها الأول أن تحفظ وتبقى.

السادس: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَيْلَ لَكُمْ يَلَّةَ أَلَيْسَ أَرْفَتْ إِنْ
 نَسَأَكُمْ﴾⁽⁵⁾.

قال: وتعدى (الرفث) بد(إلى) في قوله تعالى جده: (الرفث إلى نسائككم)،

(1) انظر إعراب القرآن 3/ 453. 454.

(2) في صحيح البخاري بشرح ابن حجر 7/ 88: (انطلق فاجهد على جهدك)

(3) المصدر السابق 67. وانظر سنن الترمذي 5/ 629. ولفظه: (اذم بهذا، لأن معك).

(4) تفسير القرطبي 15/ 146. 149.

(5) سورة البقرة، الآية: 187.

وأنت لا تقول: رفشت إلى النساء، ولكنه جيء به محمولاً على الإفضاء الذي يراد به الملابس في مثل قوله تعالى ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾⁽¹⁾. ومن هذا المعنى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شُيَاطِينِهِمْ﴾⁽²⁾، كما تقدم، وقوله: ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا﴾⁽³⁾، أي يوقد؛ لأنك تقول: أحميت الحديد في النار، وسيأتي. ومنه قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾⁽⁴⁾. حمل على معنى ينحرفون عن أمره، أو يروغون⁽⁵⁾ عن أمره؛ لأنك تقول: خالفت زيداً. ومثله قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحيماً﴾⁽⁶⁾. حمل على معنى رؤوف في نحو: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحيماً﴾⁽⁷⁾. ألا ترى أنك تقول: رؤفت به، ولا تقول: رحمت به، ولكنه لما وافقه في المعنى، نزل منزلته في التعدية. ومن هذا الضرب قول أبي كبير الهذلي:

حملت به في ليلة مزودة كرهاً وعقد نطاقي لم يخلل⁽⁸⁾

عدي (حملت) بالباء، وحقه أن يصل إلى المفعول بنفسه، كما جاء في التزليل ﴿حَمَلْتُهُ أَثْمَرُ كَرْهَا وَوَضَعْتُهُ كَرْهَاً﴾⁽⁹⁾، ولكنه قال: حملت به لأنه في معنى خيلت به⁽¹⁰⁾.

(1) سورة النساء، الآية: 21.

(2) سورة البقرة، الآية: 14.

(3) سورة التوبة، الآية: 35.

(4) سورة النور، الآية: 63.

(5) راغ الرجل والتعلب روغاً وزوغاناً؛ مال، وحاد عن الشيء. القاموس المحيط (روغ).

(6) سورة الأحزاب، الآية: 43.

(7) سورة التوبة، الآية: 128.

(8) البيت من كلمة قالها في وصف نابض شراً. أورد بعضها أبو تمام حبيب بن أوس في كتاب الحماسة 37؛ والبغدي في الخزائن 149/8؛ وابن هشام البيت في المغني 899. (ومزودة): مذعورة. ويرى بالنصب على أنه حال من المرأة، وبالجر على أنه صفة لليلة، أي ليلة ذا زود، أي دعر أو فيها زود، مثل: نهاز صائتم، وليل نائتم، أي مصوم فيه ومنوم. والشاهد فيه - كما قال - تعدى (حملت) بالباء، لأنه ضَمَّنْ معنى خيلت وغلبت، ولولا التضمن، لتعدى بنفسه، كما جاء في الآية.

(9) سورة الأحقاف، الآية: 15.

(10) تفسير القرطبي 316/2.

هذا الأسلوب هو ما يسميه النحاة بالتضمن كما مر، وقد ذكرت أن القرطبي تناول كثيراً من الأساليب والأعاريب التي قد يبدو فيها بادى الرأي إشكال. وقوله هنا فيه برهان على ذلك وبيان له وتوكيد، كما فيه برهان وبيان وتوكيد لما تقدم أيضاً من أن القرآن أحد أدلته في الإعراب؛ فقد استشهد في هذا النص غير الطويل - وهو يبين أسلوب التضمن الذي جاءت الآية الكريمة عليه - بسبع آيات كريمات.

السابع: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿صَ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ (١) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِمْ وَشِقَاقٍ (٢) ﴿١﴾ (٢).

قال: وجواب القسم محذوف، واختلف فيه على أوجه: فقيل: جواب القسم (ص)؛ لأن معناه حق، فهي جواب لقوله (والقرآن)، كما تقول: حقاً والله، نزل والله، وجب والله، فيكون الوقف من هذا الوجه على قوله: (والقرآن ذي الذكر) حسناً، وعلى (في عزة وشقاق) تماماً. قاله ابن الأنباري، وحكى معناه الثعلبي عن الفراء (٢).

وقيل: الجواب (بل الذين كفروا في عزة وشقاق)؛ لأن (بل) نفي لأمر سبق وإثبات لغيره. قاله القتيبي، فكأنه قال: والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق عن قبول الحق، و[في] (٣) عداوة لمحمد ﷺ أو والقرآن ذي الذكر، ما الأمر كما يقول من أنك ساحر كذاب؛ لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة، بل هم في تكبر عن قبول الحق. وهو كقوله: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ (٤) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّهِمْ وَشِقَاقٍ (٢) ﴿١﴾ (٢).

وقيل: الجواب ﴿رَكَمَ أَهْلَكُنَا﴾ (٥)، كأنه قال: والقرآن، لكم أهلكنا،

(١) سورة ص، الآيتان: ١-٢.

(٢) انظر معانيه ٢ / 396-397.

(٣) زيادة تنفي تورهم عطف (عداوة) على (قبول).

(٤) سورة ق، الآيتان: ١-٢.

(٥) سورة ص، الآية: ٣.

فلما تأخرت (كم)، حذفت اللام منها، كقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَجُحَهَا﴾⁽¹⁾، ثم قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾⁽²⁾، أي لقد أفلح. قال المهدوي: وهذا مذهب الفراء⁽³⁾. ابن الأنباري: فمن هذا الوجه لا يتم الوقف على قوله: (في عزة وشقاق).

وقال الأخفش: جواب القسم ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾⁽⁴⁾. ونحو منه قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾⁽⁵⁾، وقوله: ﴿وَالطَّارِقُ وَالنَّازِقُ﴾⁽⁶⁾، إن كُلُّ نَفْسٍ. ابن الأنباري: وهذا قبيح؛ لأن الكلام قد طال فيما بينهما، وكثرت الآيات والقصص.

وقال الكسائي: جواب القسم قوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاسُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾⁽⁷⁾. ابن الأنباري: وهذا أقبح من الأول؛ لأن الكلام أشد طولاً فيما بين القسم وجوابه.

وقيل: الجواب قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَمْ يَنْفَادِ﴾⁽⁸⁾. وقال قتادة: الجواب محذوف، تقدير: والقرآن ذي الذكر، لتبعثن ونحوه⁽⁹⁾.

وهذا قول كأنه شاهد لغير موضع مما تقدم؛ فهو كالذي قبله: تظهر فيه عنايه القرطبي بالأساليب التي قد يبدو فيها وجه خفاء؛ إذ نراه مهتماً ببيان جواب القسم في هذه الآية الكريمة، وهو في سبيل ذلك يورد أقوالاً كثيرة مع التزام الحياد بالابتعاد عن النقد والاختيار. والإكثار من الأقوال، والتزام الحياد مما تقدم أنه من صنيعه الغالب عليه.

(1) سورة الشمس، الآية: 1.

(2) سورة الشمس، الآية: 9.

(3) انظر معانيه 2/397.

(4) سورة ص، الآية: 14.

(5) سورة الشعراء، الآية: 97.

(6) سورة الطارق، الآيتان: 1-4.

(7) سورة ص، الآية: 64.

(8) سورة ص، الآية: 54.

(9) تفسير القرطبي 15/144.

نماذج الاحتجاج :

الأول: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الْإِنْسَانَ فِي أَلِيمٍ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (1).

قال: وقرأ الحسن (2) ومالك بن دينار (3) وجماعة (والمقيمون) على العطف، وكذا هو في حرف عبد الله [بن مسعود]، وأما حرف أبي، فهو فيه (والمقيمين) كما في المصاحف. واختلف في نصبه على أقوال ستة، أصحابها قول سيبويه بأنه نصب على المدح، أي وأعني المقيمين. قال سيبويه (4): هذا باب ما ينتصب على التعظيم، ومن ذلك (والمقيمين الصلاة)، وأنشد:

«وكل قوم أطاعوا أمر سيدهم
إلا نُميراً أطاعت أمر غاويها
ويروى (أمر مرشدهم...)».

الظاعنين ولَمَّا يُطِيعُنَا أَحَدًا
والقائلون لمن دارَ نُخْلِيهَا» (5)
وأنشد:

«لَا يَنْبَغُ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ
سُمُّ الْعِدَّةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ

(1) سورة النساء، الآية: 162.

(2) لم أر من نسب إليه هذه القراءة غير القرطبي.

(3) أبو يحيى البصري، عالم، من رواية الحديث، زاهد، ورع، كان يكتب المصاحف بالأجرة، ولا يأكل إلا من كسب يده توفي سنة (131هـ). انظر وفيات الأعيان (4/139) والأعلام 5/260-261

(4) انظر الكتاب 2/62-65.

(5) البيتان لابن خياط النُكَلِي، وهما في الأنصاف 2/470 والخزانة 5/24. يقول: كل قبيلة تطيع من يرشدها إلى الخير، ونمير وحدها تطيع باعثها على الغي. ثم يصف نميراً بأنهم يرحلون عن دارهم خوفاً من عدوهم، ولا يستطيعون حمل أحد على الرحيل عن داره، وإذا رحلوا عن دارهم، لم يعرفوا من ينزلها بعدهم من القبائل، فكل قبيلة يمكنها أن تحل بدارهم، وتستولي عليها. والمعنى: أنهم أذلة ضعفاء. والشاهد في البيتين قطع (الظاعنين) ونصبه على الذم بإضمار فعل، أي أذم الظاعنين ونحوه، وقطع (القائلون) ورفعه على الذم أيضاً بالابتداء، أي هم القائلون. ويجوز كون (الظاعنين) تابعا لقوله (نميراً).

النازليين بكل مُعْتَرِكٍ والطيبون معاقِد الأزر»⁽¹⁾

قال النحاس⁽²⁾: وهذا أصح ما قيل في (المقيمين). وقال الكسائي: (والمقيمين) معطوف على (ما). قال النحاس⁽³⁾: قال الأخفش: وهذا بعيد؛ لأن المعنى يكون: ويؤمنون بالمقيمين. وحكى محمد بن جرير⁽⁴⁾ أنه قيل⁽⁵⁾: إن (المقيمين) ها هنا الملائكة - عليهم السلام -؛ لدوامهم على الصلاة والتسبيح والاستغفار، واختار هذا القول، وحكى أن النصب على المدح بعيد؛ لأن المدح إنما يأتي بعد تمام الخبر، وخبر الراسخين في (أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً)، فلا ينتصب (المقيمين) على المدح. قال النحاس⁽⁶⁾: ومذهب سيويه في قوله: (والمؤتون) [أنه]⁽⁷⁾ رفع بالابتداء، وقال غيره: هو مرفوع على إضمار مبتدأ، أي هم المؤتون الزكاة.

وقيل: (والمقيمين) عطف على الكاف التي في (قَبْلِكَ)، أي مِنْ قَبْلِكَ

(1) البتان لخزنيق بنت هفان أخت طرفة بن العبد لأمه، وهما في المحتسب 2/198؛ والإنصاف 2/468، و473؛ والخزانة 5/041 و(لا يَتَعَدَّن) دعاء جاء بلفظ النهي معناه: لا يهلكن. و(قومي) فاعل. والجُزُر بسكون الزاي للتخفيف: جمع جزور، وهو ما يصلح للنحر من الإبل. والمعترك: موضع القتال. و(الأرز) بسكون الزاي للتخفيف أيضاً: جمع إزار، وهو ما ستر النصف الأسفل من الإنسان، وضده الرداء. تدعو الشاعرة لقومها بالسلامة، وتصنفهم بالسجاعة والكرم والعفة، فتقول: إنهم للأعداء كالسم الذي يفنيهم؛ لأنهم أشداء عليهم، وللإبل كالأفة التي تصيبها، فتهلكها؛ لأنهم يكثر من نحرها للأضياف. وتقول: إنهم يقاتلون على الأقدام كما يقاتلون على الخيل، فينزلون إلى ساحة المعركة، ولا يتهيبون النزول؛ لأنهم ولو قوة وأولو بأس شديد. ثم هم أعفاء حافطين لفروجهم عن الفاحشة. والشاهد في البيتين قطع (النازليين) ونصبه على المدح بإضمار فعل، أي أمدح النازليين ونحوه، وقطع (الطيون) ورفع على المدح أيضاً بالابتداء، أي هم الطيون، ولا يجوز أن يكون صفة للقوم بعد قطع (النازليين).

(2) إعراب القرآن 1/505.

(3) المصدر السابق.

(4) انظر تفسير الطبري 9/395-399.

(5) في الأصل (قيل له)، وما أثبتته عبارة النحاس، وهي المناسبة لقول ابن جرير: «وقال آخرون: بن (المقيمين الصلاة): الملائكة...».

(6) انظر إعراب القرآن 1/506.

(7) زيادة لتستقيم العبارة. وهي له لا للنحاس.

وَمِنْ قَبْلِ الْمُقِيمِينَ. وقيل: (المقيمين) عطف على الكاف التي في (إليك).
وقيل: هو عطف على الهاء والميم، أي منهم ومن المقيمين. وهذه الأجوبة
الثلاثة لا تجوز؛ لأن فيها عطف مظهر على مضمّر مخفوض، [أي دون إعادة
الخافض].

والجواب السادس: ما روي أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن هذه
الآية، وعن الآية، وعن قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَكِرَيْنِ﴾⁽¹⁾، وقوله ﴿وَالصَّيُّونَ﴾⁽²⁾
في المائدة، فقالت للسائل: يابن أخي، الكتاب أخطؤوا. وقال أبان بن
عثمان⁽³⁾: كان الكاتب يملأ عليه فيكتب، فكتب (لكن الراسخون في العلم
منهم والمؤمنون)، ثم قال له: ما أكتب؟ فقبل له: اكتب (والمقيمين الصلاة)،
فمن ثم وقع هذا⁽⁴⁾.

قال القشيري: وهذا المسلك باطل؛ لأن الذين جمعوا الكتاب كانوا قدوة
في اللغة، فلا يظن بهم أنهم يدرجون في القرآن ما لم ينزل. وأصح هذه الأقوال
قول سيويوه، وهو قول الخليل. وقول الكسائي هو اختيار القفال والطبري. والله
أعلم⁽⁵⁾.

نرى في هذا النص احتكاماً واضحاً إلى القواعد النحوية في توجيه قراءة
متواترة، كأنه لا بد من خضوع القراءة لهذه القواعد، ولو قرأ بها جمهور القراء،

(1) سورة طه، الآية: 63.

(2) سورة المائدة، الآية: 69.

(3) ابن عفا، عالم بالحديث والفقه، موثق. يقال: إنه أول من كتب السيرة النبوية. شارك في وقعة
الحمل مع عائشة. مولده ووفاته بالمدينة. توفي سنة (105هـ). انظر أبا زكريا محيي الدين بن
شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات 1/ 97؛ وشذرات الذهب 1/ 131؛ والأعلام 1/ 27.

(4) ذكر هذه المقالة المنسوبة إلى عائشة وأبان ابن عطية، وحكى القول بردها في المحرر الوجيز 4/
307، 308، وذكرها، ونفى بالحجة والبرهان صحتها نفياً قاطعاً الطبري في تفسيره 9/ 394-398،
والزمخشري في الكشاف 1/ 582، وأبو حيان في البحر المحيط 3/ 395-396. ومن كلام الطبري
«وفي نقل المسلمين حمياً قراءة على ما هو به في الخط مرسوماً أدل الدليل على صحة ذلك
وصوابه، وألا صنع في ذلك للكاتب».

(5) تفسير القرطبي 6/ 13-15.

كما نرى فيما نسبته إلى عائشة وأبان بن عثمان من أنها غلط منشؤه الخطأ في الكتابة تساهلاً شديداً أذاه إليه الولوع بالجمع، والحرص على حكاية كل قول، ولكنه أتبعه ردّ القشيري له، وصحح في النهاية ما قاله سيبويه في توجيه القراءة.

الثاني: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾⁽¹⁾.

قال: وقرأ نافع وابن محيصن⁽²⁾ (يوم) بالنصب، ورفع الباقون، وهي القراءة البينة على الابتداء والخبر، ف(يومٌ ينفع) خبر ل(هذا)، والجملة في موضع نصب بالقول. وأما قراءة نافع وابن محيصن، فحكى إبراهيم بن حميد عن محمد بن يزيد⁽³⁾ أن هذه القراءة لا تجوز؛ لأنه نصب خبر الابتداء، ولا يجوز فيه البناء، وقال إبراهيم بن السري⁽⁴⁾: هي جائزة بمعنى قال الله هذا لعيسى بن مريم يوم ينفع الصادقين صدقهم، ف(يوم) ظرف للقول، و(هذا) مفعول القول، والتقدير: قال الله هذا القول في يوم ينفع الصادقين [صدقهم]⁽⁵⁾. وقيل: التقدير: قال الله عز وجل هذه الأشياء [تقع]⁽⁶⁾ يوم القيامة.

وقال الكسائي والفراء⁽⁷⁾: بُني (يوم) ها هنا على النصب؛ لأنه مضاف إلى غير اسم، كما تقول: مضى يومئذ، وأنشد الكسائي:

«على حينٍ عاتبتُ المشيبَ على الصبا وقلتُ ألما أصحُ والشيبُ وازعُ»⁽⁸⁾

(1) سورة المائدة، الآية: 119.

(2) لم أر من نسب هذه القراءة إلى ابن محيصن غير القرطبي. وقال ابن عطية: «وقرأ نافع وحده (هذا يوم) بصب (يوم). والمحذر الوجيز 241/5، ومثله في البحر المحيط 63/4؛ والدر المصون 4/520؛ والإتحاف 1/546-547.

(3) انظر إعراب القرآن للنحاس 53/2. ولم أجد المبرد يتكلم على هذه الآية في المقتضب.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 224/2.

(5) زيادة ضرورية.

(6) في الأصل (تقع) والإصلاح من إعراب القرآن للنحاس 53/2.

(7) انظر معانيه 1/326.

(8) البيت للناطقة الديباني، وهو في ديوانه 53، والكتاب 2/330؛ والإيضاح 1/292، والحرابة 6/550، وقبلة:

الزجاج⁽¹⁾: ولا يجوز البصريون ما قالاه إذا أضفت الظرف إلى فعل مضارع، فإن كان إلى ماضٍ، كان جيداً، كما مر في البيت، وإنما جاز أن يضاف [إلى الفعل ظروف الزمان]⁽²⁾ لأن الفعل بمعنى المصدر.

وقيل: يجوز أن يكون منصوباً ظرفاً، ويكون خبر الابتداء الذي هو (هذا)، لأنه مُشارٌ به إلى حدث، وظروف الزمان تكون أخباراً عن الأحداث، تقول: القتال اليوم، والخروج الساعة، والجملة في موضع نصب بالقول.

وقيل⁽³⁾: يجوز أن يكون (هذا) في موضع رفع بالابتداء، و(يوم) خبر الابتداء، والعامل فيه محذوف، والتقدير: قال الله: هذا الذي قصصناه يقع يوم ينفع الصادقين صدقهم...⁽⁴⁾.

وهذا كالذي قبله: نرى القراءة فيه تُخضع للقواعد النحوية، وتحكى أقوال النحاة فيها ردّاً وقبولاً دون اعتراض أو اختيار من القرطبي، وكان ذلك عنده من شأن النحاة وحدهم، فهم الذين يملكون ردّ القراءة وقبولها بقواعدهم الحاكمة عليها، وليس لغيرهم إلا التسليم والرضا بالأحكام، حتى وإن كانت غير عادلة تصف القراءة الصحيحة بأنها لا تجوز.

= «فأسبَلُ مِنِّي عَبْرَةٌ فَرَدَدْتُهَا عَلَى النَحْرِ مِنْهَا مُسْتَهْلٌ وَدَائِمٌ»
وفاعل (أسبل) ضمير (ذو حسا) في مطلع القصيدة، وهو اسم مكان. يقول: أسأل هذا المكان على نحري عبرة، وأي دمة بعضها مستهل، أي سائل منصّب، وبعضها داعم، أي قاطر، فرددتها تجلداً. وذلك الإسبال في وقت نُثِّت فيه المشيب على الصبا، أي الميل إلى الهوى، وقلت له: ألما أفق من الصبوة والشيب وازع للمرء، أي زاجر. والشاهد في البيت بناء (حين) على الفتح؛ لإضافته إلى جملة (عانت) وجره على الأصل رواية في البيت.

(1) انظر معاني القرآن وإعرابه (2 ج 224-225، ولكن هذا منقول عن النحاس، وبعبارة، فهو الذي ذكر الكسائي والقراء باسميهما، وهو الذي أورد البيت، ونسب للكسائي إنشاده. انظر إعراب القرآن 2/ 53.

(2) في الأصل (الفعل إلى ظروف الزمان)، والإصلاح من إعراب القرآن للنحاس 2/ 53.

(3) هذا ما عر عنه قبل بقوله: «وقيل. التقدير: قال الله. عر وجل. هذه الأشياء تقع يوم القيامة»، وليس قولاً آخر، فتأمل.

(4) تفسير القرطبي 6/ 379-380.

الثالث: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْصِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾⁽¹⁾.

قال: وقراءة العامة (تحسبن) بالتاء خطاباً. وقرأ ابن عامر، وحمزة، وأبو حنيفة (يحسبن) بالياء، بمعنى لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين الله في الأرض؛ لأن الحسبان يتعدى إلى مفعولين. وهذا قول الزجاج⁽²⁾.

وقال الفراء⁽³⁾ وأبو علي⁽⁴⁾: يجوز أن يكون الفعل للنبي ﷺ، أي لا يحسبن محمد الذين كفروا معجزين في الأرض، فالذين مفعول أول، و(معجزين) مفعول ثان. وعلى القول الأول (الذين كفروا) فاعل، (أنفسهم) مفعول أول، وهو محذوف مراد، (معجزين) مفعول ثان.

قال النحاس⁽⁵⁾: وما علمت أحداً من أهل العربية بصرياً ولا كوفياً إلا وهو يخطئ قراءة حمزة، فمنهم من يقول: هي لحن؛ لأنه لم يأت إلا بمفعول واحد لـ(يحسبن)، ومن قال هذا أبو حاتم. وقال الفراء⁽⁶⁾: هو ضعيف، وأجازه على ضعفه، على أنه يحذف المفعول الأول، وقد بيناه.

قال النحاس⁽⁷⁾: وسمعت علي بن سليمان يقول في هذه القراءة: يكون (الذين كفروا) في موضع نصب. قال: ويكون المعنى: ولا يحسبن⁽⁸⁾ الكافر الذين كفروا معجزين في الأرض. قلت: وهذا موافق لما قاله الفراء وأبو علي،

(1) سورة النور، الآية: 57.

(2) انظر معاني القرآن وإعرابه 4/ 52.

(3) انظر معانيه 259/ 2. والذي فيه غير ما نسب إليه، ومقتضى ما فيه أن (الذين) فاعل، و (معجزين) مفعول أول، و(في الأرض) مفعول ثان، مع حكمه عليه بالصحف في العربية.

(4) نسبة ابن عطية إليه في المحرر الوجيز 322/ 11.

(5) انظر إعراب القرآن 3/ 146.

(6) انظر معانيه 259/ 2. وما نسب إليه النحاس لا يتفق مع ما في معانيه كل الاتفاق. وقد ذكرت ما في معانيه آنفاً.

(7) انظر إعراب القرآن 3/ 146.

(8) الصواب (لا يحسبن) دون واو كما في عبارة النحاس؛ لأن التلاوة عليه.

إلا أن الفاعل هناك النبي - ﷺ - وفي هذا القول الكافر⁽¹⁾.

وهذا أيضاً شبيه بما قبله: نرى الأحكام النحوية فيه تصدر على القراءة واحداً بعد آخر. ومن هذه الأحكام ما هو قاس يصف القراءة الصحيحة بأنها لحن، كما وُصفت القراءة الصحيحة في الذي قبله بأنها لا تجوز، دون أن يكون للقرطبي ردٌ لذلك أو اعتراض عليه. ويظهر في هذا النص كالذي قبله عدم الدقة في نقل النصوص، ونسبة الأقوال.

الرابع: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَمْسِكْ بُكَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَقْلِيلٍ﴾⁽²⁾.

قال: وقرأ حمزة [والأعمش]⁽³⁾ (ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء)، فحذف الإعراب من الأول، وأثبتته⁽⁴⁾ في الثاني. قال الزجاج⁽⁵⁾: وهو لحن وإنما صار لحناً لأنه حذف الإعراب منه. وزعم المبرد أنه لا يجوز في كلام ولا في شعر؛ لأن حركات الإعراب لا يجوز حذفها؛ لأنها دخلت للفرق بين المعاني. وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الأعمش على جلالته ومحلّه يقرأ بهذا. قال: إنما كان يقف عليه، فغلط من أدى عنه. قال: والدليل على هذا أنه تمام الكلام، وأن الثاني لما لم يكن تمام الكلام، أعرب بانفاق، والحركة في الثاني أثقل منها في الأول؛ لأنها ضمة بين كسرتين.

وقد احتج بعض النحويين لحمزة في هذا بقول سيويه، وأنه أنشد⁽⁶⁾ هو

وغیره:

(1) تفسير القرطبي 301/12.

(2) سورة فاطر، الآية: 43.

(3) في الأصل (والأخفش) ويأتي له قريباً (الأعمش)، وهو الصحيح، كما في البحر المحيط 3.9/7.

(4) هكذا عبارة النحاس في إعراب القرآن 377/3، والصواب: فحذف الإعراب من الأول وأثبتته... ليعود الضمير على القارئ: حمزة والأعمش معاً.

(5) انظر معاني القرآن وإعرابه 275/4. وعبارته: «وهذا عند النحويين الحذّاق لحن، ولا يجوز، وإنما يجوز مثله في الشعر في الاضطراب...».

(6) انظر الكتاب 204-202.

«إذا اعوججن قلتُ صاحب قومٍ [بالدو أمثال السفين العوم]»⁽¹⁾

وقال الآخر:

«فاليوم أشرب غير مستحقبٍ إثمًا من الله ولا واغلٍ»⁽²⁾

وهذا لا حجة فيه؛ لأن سيويه لم يجره، وإنما حكاه عن بعض النحويين، والحديث إذا قيل فيه عن بعض العلماء لم يكن فيه حجة، فكيف وإنما جاء به على وجه الشذوذ [وضرورة]⁽³⁾ الشعر، وقد خولف فيه... ذكر جميعه النحاس⁽⁴⁾.

الزمخشري⁽⁵⁾: وقرأ حمزة (ومكر السيء) بسكون الهمزة، وذلك لاستثقاله الحركات، ولعله اختلس، فظن سكونا، أو وقف وقفة خفيفة، ثم ابتداء (ولا يحيق)... .

وقال المهدوي: ومن سكن الهمزة من قوله: (ومكر السيء)، فهو على

(1) هذا الرجز لأبي نخيلة، وهو في معاني الفراء 12/2، و371؛ وشرح أبيات سيويه لأبي محمد السيرافي 398/2؛ والخصائص 75/1، و317/2؛ واللسان (عوم).

والدو: الفلاة الواسعة. والسفين العوم: العائمة، أي السابحة. يقول: إذا حادت الإبل عن الطريق، قلت: يا صحي، قومها على الطريق، ولا تتركها تميل عنها. وشبه الإبل التي تمشي في الصحارى وتشق سراها بالسن التي تجري في البحار وتمخر عابها. والشاهد تسكين باء (صاحب) تشبيهاً للوصل بالوقف، أو تخفيفاً، كما تسكن ضاد عَضُد، وباء إبل؛ طلباً للخفة والتخلص من توالي الحركات.

(2) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه 122؛ والخصائص 74؛ ومواضع أخرى؛ والمحتجب 1/110؛ والخزانة 350/8. والمستحقب: المكتسب، والواغل: من يأتي شراب القوم دون دعوة. والبيت من كلمة يقولها بعدما أخذ بنار أبيه من بني أسد، وكان حلف ألا يشرب الخمر حتى يدرك ثأره، وقبله:

«حلت لي الخمر وكنت أسراً
عن شربها في شغل شاغل».

والشاهد فيه تسكين باء (أشرب)؛ لما ذكر في الشاهد الذي قبله. ويروى (فاليوم فاشرب...).

(3) في الأصل (ولضرورة)، وما أثبتته عبارة النحاس، وهي العبارة الجيدة.

(4) انظر إعراب القرآن 3/377-378.

(5) انظر الكشف 3/312.

تقدير الوقف عليه، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، أو على أنه أسكن الهمزة لتوالي الكسرات والياءات...

قال القشيري⁽¹⁾: وقرأ حمزة (ومكر السيء) بسكون الهمزة، وخطأه أقوام، وقال قوم: لعله وقف عليه؛ لأنه تمام الكلام، فغلط الراوي، وروى ذلك عنه في الإدراج، وقد سبق الكلام في أمثال هذا، وقلنا: ما ثبت بالاستفاضة أو التواتر أن النبي - ﷺ - قرأ فلا بد من جوازه، ولا يجوز أن يقال: إنه لحن. ولعل مراد من صار إلى التخطئة أن غيره أفصح منه، وإن كان هو فصيحاً⁽²⁾.

وهذا شبيه باللذين قبله، وهو بما قبلهما أشبه؛ فهو فيه يتنقل ما يحضره مما قيل في القراءة، ثم يشعر بأن في بعض ما نقله أقوالاً قاسية بالنسبة لقراءة سبعية، فلا يجد بداً من أن يختم كلامه بما يقوله القشيري الذي يرفض دائماً أن يكون للمقاييس النحوية سلطان على القراءة متى صحت نسبتها إلى النبي - ﷺ -.

الخامس: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾⁽³⁾.

قال: (والذي) في موضع نصب على النعت، و(الأرحام) معطوف، أي اتقوا الله أن تعصوه، واتقوا الأرحام أن تقطعوها... وقرأ إبراهيم النخعي⁽⁴⁾، وقتادة، والأعمش، وحمزة⁽⁵⁾ (الأرحام) بالخفض. وقد تكلم النحويون في

(1) انظر البحر المحيط 320/7.

(2) تفسير القرطبي 14/358-359.

(3) سورة النساء، الآية: 1.

(4) أبو عمران بن يزيد، من أكابر التابعين، إمام مشهور، من أهل الكوفة، صالح، زاهد، مجتهد، قرأ على علقمة بن قيس وغيره، وقرأ عليه طلحة بن مصرف وغيره. توفي سنة (96هـ). انظر غاية النهاية 1/29-30؛ والأعلام 80/1.

(5) هكذا نسبها إلى الأربعة أبو حيان في البحر المحيط 157/3..

ذلك. فأما البصريون، فقال رؤساؤهم: هو لحن لا تحل القراءة به، وأما الكوفيون، فقالوا: هو قبيح، ولم يزدوا على هذا، ولم يذكروا علة قبحه. قال النحاس⁽¹⁾: فيما علمت.

وقال سيبويه⁽²⁾: لم يعطف على المضمر المخفوض؛ لأنه بمنزلة التنوين، والتنوين لا يعطف عليه. وقال جماعة: هو معطوف على المكثي؛ فإنهم كانوا يتساءلون بها: يقول الرجل: سألتك بالله والرحم. هكذا فسرهم الحسن، والنخعي، ومجاهد، وهو الصحيح في المسألة على ما يأتي، وضعفه أقوام منهم الزجاج⁽³⁾، وقالوا يقبح عطف الاسم الظاهر على المضمر في الخفض إلا بإظهار الخافض، كقوله: ﴿لَحَسَنَاتٍ يَدُهُ وَيَدَارِهِ الْأَرْضُ﴾⁽⁴⁾، ويقبح (مررت به وزيد). قال الزجاج⁽⁵⁾ عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان يحل كل واحد منهما محل صاحبه، فكما لا يجوز (مررت بزید وَكَ) كذلك لا يجوز (مررت بك وزيد).

وأما سيبويه⁽⁶⁾، فهي عنده قبيحة ولا تجوز إلا في الشعر، كما قال:
«فَالْيَوْمَ قَرَّبْتُ تَهْجُونَا وَتَشْتِمُنَا فَادْهَبْ فَمَا بَكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ»⁽⁷⁾
عطف (الأيام) على الكاف في (بك) بغير الباء للضرورة. وكذلك قول الآخر:

(1) إعراب القرآن 1/ 431.

(2) انظر الكتاب 2/ 381.

(3) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 76.

(4) سورة القصص، الآية: 81.

(5) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 76.

(6) انظر الكتاب 2/ 381-383. وليس فيه ذكر للقراءة أصلاً، وإنما فيه تقييد العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار، فعبرة القرطبي غير دقيقة، لإيهامها أن سيبويه نص على قبح القراءة هذه، وهو لم يذكرها. وقد تبع في عبارته ابن عطية في المحرر الوجيز 4/ 9.

(7) البيت من شواهد سيبويه التي لا يعرف قائلها، وهو في الكتاب 2/ 383؛ والانصاف 2/ 464؛ والمخزاة 5/ 123. و (قربت): أخذت وجعلت. والشاهد في عطف الأيام على الضمير المجرور دون إعادة الجار، أي فما بك وبالأيام. وذلك ضرورة عند البصريين.

تَعَلَّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سَيُوقِنَا وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبِ مَهْوًى تَقَانِفُ⁽¹⁾
عطف الكعب على الضمير في (بَيْنَهَا) ضرورة.

وقال أبو علي⁽²⁾: ذلك ضعيف في القياس. وفي كتاب التذكرة المهدية
عن الفارسي أن أبا العباس المبرد قال: لو صليت خلف إمام يقرأ ﴿وَمَا أَشَدَّ
يُمْضِرُّهُ﴾⁽³⁾، (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام)، لأخذت نعلي
ومضيت.

قال الزجاج⁽⁴⁾: قراءة حمزة مع ضعفها وقبحها في العربية خطأ عظيم في
أصول أمر الدين، لأن النبي - ﷺ - قال: (لا تحلفوا بأبائكم)⁽⁵⁾، فإذا لم يجوز
الحلف بغير الله، فكيف يجوز بالرحم؟! ورأيت إسماعيل بن إسحاق⁽⁶⁾ يذهب
إلى أن الحلف بغير الله أمر عظيم، وأنه خاص لله تعالى.

قال النحاس⁽⁷⁾: وقول بعضهم: (والأرحام) قسم خطأ من المعنى
والإعراب؛ لأن الحديث عن النبي - ﷺ - يدل على النصب. [روى]⁽⁸⁾ شعبة⁽⁹⁾

(1) البيت لمسكين الدارمي، وهو في معاني الفراء 1/ 253؛ والإنصاف 2/ 465؛ وشرح المفصل 3/ 79؛ والعيني 4/ 164. و (السواري): جمع سارية، وهو الأسطوانة. والمهوى والمهواة: الهواء، وهو كل فرجة بين شئين، كما بين أسفل البيت وأعلى، وأسفل الشراع وأعلى. والتفافف: جمع تفتف، وهو الهواء، وكل شيء بينه وبين الأرض مهوى فهو تفتف. والبيت كناية عن طول القامة، والطول مما تتمدح به العرب. والشاهد فيه عطف الكعب على الضمير المجرور دون إعادة الجار، كالذي قبله، والتقدير: وما بينها وبين الكعب.

(2) نسبة إليه بهذه العبارة ابن عطية في المحرر الوجيز 4/ 9.

(3) سورة إبراهيم. الآية: 22. وهذه القراءة بكسر الباء قراءة حمزة كما في الكشف 2/ 26.

(4) انظر معاني القرآن وإعرابه 2/ 6.

(5) صحيح البخاري بشرح ابن حجر 7/ 183.

(6) أبو إسحاق الأزدي بالولاء البغدادي شيخ المالكية بالعراق عالم. متقن، منصف، ثقة، مشهور، كبير. روى القراءة عن قالون وغيره، ورواها عنه ابن مجاهد وغيره. ولي قضاء بغداد إلى أن توفي سنة (282 هـ). انظر تذكرة الحفاظ 2/ 625-626؛ وغاية النهاية 1/ 162.

(7) انظر إعراب القرآن 1/ 431-432.

(8) في الأصل (وروى)، وما أثبتته عبارة النحاس وهي الصحيحة..

(9) ابن الحجاج بن الورد الأزدي بالولاء الواسطي ثم المصري. من أئمة رجال الحديث حفظاً،

عن عون بن أبي جحيفة⁽¹⁾ عن المنذر بن جرير⁽²⁾ عن أبيه قال: كنا عند النبي ﷺ - حتى جاء قوم من مضر حفاة عراة، فرأيت وجه رسول الله ﷺ يتغير؛ لما رأى من فاقهم، ثم صلى الظهر وخطب الناس، فقال: (يا أيها الناس اتقوا ربكم) إلى⁽³⁾ (والأرحام)⁽⁴⁾... فمعنى هذا على النصب؛ لأنه حضهم على صلة أرحامهم، وأيضاً فقد صح عن النبي ﷺ - (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)⁽⁵⁾، فهذا يرد قول من قال: المعنى: أسألك بالله وبالرحم. وقد قال أبو إسحاق⁽⁶⁾: معنى (تساءلون به) [تطلبون]⁽⁷⁾ حقوقكم به، ولا معنى للخفض أيضاً مع هذا.

قلت: هذا ما وقفت عليه من القول لعلماء اللسان في منع قراءة (والأرحام) بالخفض، واختاره ابن عطية⁽⁸⁾، ورده الإمام أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري، واختار العطف، فقال:

ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين، لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ - تواتراً يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبي

= ودراية، وتبنا. عالم بالأدب والشعر. روى عن خلق كثير جداً، وروى عنه خلق كثير جداً. وهو أول من فتن بالعراق عن أمر المحدثين، وجانب الضعفاء، وتبعه بعد أهل العراق. توفي سنة (60هـ). انظر تهذيب التهذيب 4 / 338. 346؛ وتذكرة الحفاظ 1 / 193. 197؛ والأعلام 164/3.

(1) وهب بن عبد الله الكوفي. ثقة، روى عن أبيه وغيره، وروى عنه شعبة، والثوري، وغيرهما. توفي سنة (116هـ). انظر تهذيب التهذيب 8 / 170.

(2) ابن عبد الله البجلي الكوفي. روى عن أبيه، وروى عنه عون بن أبي جحيفة وغيره. ذكره ابن حبان في الثقات. انظر المصدر السابق 10 / 300، وليس فيه ذكر لتاريخ وفاته.

(3) ليس في إعراب القرآن لفظة (إلى). وإسقاطها يفيد أنه - عليه السلام - لم يقرأ الآية، وإنباتها يفيد أنه قرأها، وهو الصحيح، لأن النسائي أوردتها كاملة، ومُسَلِّماً قال: «إلى آخر الآية».

(4) انظر صحيح مسلم 3 / 86. 87؛ وأبا عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية الإمام السندي 5 / 75. 76.

(5) الموطأ بشرح الزرقاني 3 / 67.

(6) معاني القرآن وإعرابه 2 / 6.

(7) في الأصل (يعني تطلبون). وما أثبتته عبارة الزجاج والنحاس، وهي الجيدة.

(8) انظر المحرر الوجيز 4 / 10. 8.

- ﴿٢٢٢﴾ - فمن ردّ ذلك، فقد ردّ على النبي - ﷺ - واستقيح ما قرأ به، وهذا مقام محذور، ولا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو؛ فإن العربية تتلقى من النبي - ﷺ - ولا يشك أحد في فصاحته.

وأما ما ذكر من الحديث، ففيه نظر؛ لأنه - عليه السلام - قال لأبي العُشراء⁽¹⁾: (وأبيك لو طعنت في خاصرتي)⁽²⁾ ثم النهي إنما جاء في الحلف بغير الله، وهذا توسل إلى الغير بحق الرحم، فلا نهى فيه. قال القشيري: وقد قيل: هذا إقسام بالرحم، أي اتقوا الله وحق الرحم، كما تقول: إفعل كذا وحق أبيك، وقد جاء في التنزيل: ﴿وَالنَّجْمِ﴾⁽³⁾، ﴿وَالطُّورِ﴾⁽⁴⁾، ﴿وَالنِّينِ﴾⁽⁵⁾، ﴿لَمَعْرَكِ﴾⁽⁶⁾، وهذا تكلف.

قلت: لا تكلف فيه؛ فإنه لا يبعد أن يكون (والأرحام) من هذا القبيل، فيكون أقسم بها، كما أقسم بمخلوقاته الدالة على وحدانيته وقدرته؛ تأكيداً لها حتى قرنها بنفسه. والله أعلم. والله أن يقسم بما شاء، ويمنع ما شاء، ويبيح ما شاء، فلا يبعد أن يكون قسماً، والعرب تقسم بالرحم. ويصح أن تكون الباء مرادة، فحذفها كما حذفها في قوله:

«مَشَائِمُ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا بِبَيْنِ عُرَابِهَا»⁽⁷⁾

(1) قيل: اسمه يسار بن بكر. من بني دارم، وقيل: غير ذلك. ذكره ابن حبان في الثقات. وروى عن أبيه، وروى عنه حماد بن سلمة. وقال البخاري: في حديثه، واسمه، وسماعه من أبيه نظر. انظر تهذيب التهذيب 12/ 167-168.

(2) انظر أبا داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود 7/ 2؛ وسنن الترمذي 4/ 75؛ وسنن النسائي 7/ 228؛ وسنن ابن ماجه 2/ 1063؛ وعبد الله ابن بهرام الدارمي، سنن الدرامي 2/ 82، ولم يرد في لفظ واحد منهم (وأبيك)، فلفظ النسائي وابن ماجه: «لو طعنت في فخذه، لأجزأك»، ولفظ الآخرين «لو طعنت في فخذه، لأجزأك». والحديث يتعلق بالذكاة.

(3) سورة النجم. الآية: 1.

(4) سورة الطور. الآية: 1.

(5) سورة التين. الآية: 1.

(6) سورة الحجر. الآية: 72.

(7) تقدم في مبحث (منهج القرطبي في الإعراب) ص 244 شاهداً للعطف على التوهم.

فجزّ، وإن لم يتقدم باء⁽¹⁾.

قال ابن الدهان أبو محمد سعيد بن مبارك⁽²⁾: والكوفي يجيز عطف الظاهر على المجرور [يعني دون إعادة الجار] ولا يمنع منه .

ومنه قوله:

«إِذَا كَانَتْ الْهَيْجَاءُ وَانْشَقَّتِ الْعَصَا فَحَسْبُكَ وَالضُّحَاكُ سَيْفٌ مُهْنَدٌ»⁽³⁾

وقول الآخر:

«وَقَدْ رَامَ آفَاقَ السَّمَاءِ فَلَمْ يَجِدْ لَهُ مَصْعَدًا لَهَا وَلَا أَرْضَ مَقْعَدًا»⁽⁴⁾

وقول الآخر:

«مَا إِنْ بِهَا وَالْأُمُورِ مِنْ تَلَفٍ مَا حُخِّمَ مِنْ أَمْرِ غَيْبِهِ وَقَعًا»⁽⁵⁾

وقول الآخر:

(1) هذا لا يشبه الآية؛ لأن الباء فيه لم تسقط في المعطوف كما في الآية، بل سقطت في المعطوف عليه في موضع كان يصلح ثبوتها فيه، فُجَزَ المعطوف على توهم ثبوتها في المعطوف عليه.

(2) في المصادر (ابن المبارك). عالم باللغة والأدب، نحوى كبير، طائر الصيت، يتصل سبه بكعب الأنصاري، مولده ومثواه ببغداد، له مصنفات كثيرة، منها (تفسير القرآن)، و (شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي) أربعون جزءاً. توفي سنة (569هـ). انظر وفيات الأعيان 2/ 382-385؛ وبقية الوعاة 1/ 587؛ والأعلام 3/ 100.

(3) هذا البيت لم أجده منسوباً، وهو في شرح المفصل 51/2؛ والمغنى 731. و (الهيجاء): الحرب. و (انشقت العصا): تفرقت الجماعة. والشاهد فيه عطف (الضحك) على الضمير المجرور دون إعادة الجار، والتقدير: فحسبك وحسب الضحاك. ويرى بنصب الضحاك ورفع، فلا شاهد فيه على هاتين الروايتين. أما النصب، فعلى أنه مفعول بإضممار (بحسب)، أو مفعول معه، وأما الرفع، فعلى أن الأصل وحسب الضحاك، ثم حذف المضاف، وخلفه المضاف إليه.

(4) وهذا البيت لم أجده ذكراً له، ومعناه وإعراجه ظاهراً، والشاهد فيه عطف الأرض على الضمير المجرور قبله دون إعادة الجار، والتقدير: ولا في الأرض.

(5) وهذا البيت أيضاً لم أجده ذكراً له. و (خُخِّمَ): قُلِّرَ. والشاهد فيه عطف الأمور على الضمير المجرور دون إعادة الجار، مثل ما قبله، أي ما إن بها وبالأمر.

«أمرُ على الكُتبية لست أدري احتفي كان فيها أم سواها»⁽¹⁾
 (فسواها) مجرور الموضع بـ(في). وعلى هذا حمل بعضهم قوله تعالى:
 ﴿وَجَعَلْنَا لِكُلِّ فِيهَا مَعْيَشَ وَمَنْ نَسْتُمْ لَهُمْ رِزْقِينَ﴾⁽²⁾، فعطف على الكاف
 والميم...⁽³⁾.

هذه القراءة (قراءة حمزة ومن وافقه) من أشهر ما تكلم فيه النحويون من
 القراءات، فما يكاد الحديث يجري عن ردهم للقراءة حتى تكون من أول ما
 يخطر ببال السامع. وهم لم يقفوا في الكلام عليها عند قواعدهم، بل تجاوزوها
 إلى ما تؤدي إليه القراءة هذه من المعنى. ورأوا أنه معنى ترده أصول الشريعة.

والقرطبي - كما رأيت - حريص على نقل كل ما قالوه فيها، فهو يقول:
 (هذا ما وقفت عليه من القول لعلماء اللسان)، وكأنه يقول: لو وجدت غير
 هذا، لنقلته. وهذا اعتراف منه بالولوع بالجمع ما بعده اعتراف. ورأيه - كما
 رأيت أيضاً - مائل إلى جواز هذه القراءة عريية وصحة معناها شرعاً.

السادس: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ
 الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾⁽⁴⁾.

قال: في الآية أربع قراءات، أصحها قراءة الجمهور: (وكذلك زين لكثير
 من المشركين قتل أولادهم شركائهم) وهذه قراءة أهل الحرمين، وأهل الكوفة،

(1) البيت للعباس بن مرداس، وهو في الإنصاف 1/296، و 2/464؛ والبحر المحيط 2/148، وهو
 في الإنصاف:

«أكر على الكُتبية لا أبالي أنبها كان حتفي أم سواها»
 وفي البحر صدره كما في الإنصاف، وعجزه كما في القرطبي، والاستشهاد حاصل على كل،
 وهو عطف (سواها) على الضمير المجرور دون إعادة الجار، مثل ما قبله، أي فيها أم في سواها.
 هذا رأى الكوفيين. والبصريون يجعلون (سوى) منصوبة على الظرفية، ولا يجيزون خروجها عن
 النصب عليها.

(2) سورة الحجر. الآية: 20.

(3) تفسير القرطبي 5/3.

(4) سورة الأنعام الآية: 137.

وأهل البصرة (شركاؤهم) رفع بـ(زَيْنَ)؛ لأنهم زَيَّنُوا ولم يَقْتُلُوا، (قتل) نصب بـ(زَيْنَ)، و(أولادهم) مضاف إلى المفعول⁽¹⁾.

والأصل في المصدر أن يضاف إلى الفاعل؛ لأنه أحدثه، ولأنه لا يستغنى عنه، ويستغنى عن المفعول، فهو هنا مضاف إلى المفعول لفظاً، مضاف إلى الفاعل معنى؛ لأن التقدير: زَيْنَ لكثير من المشركين قتلهم أولادهم شركاؤهم، ثم حذف المضاف [إليه]، وهو الفاعل، كما حذف من قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَعْمِلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاؤِ الْخَيْرِ﴾⁽²⁾، أي من دعائه الخير، فالهاء فاعلة الدعاء، أي لا يسأم الإنسان من أن يدعو بالخير. وكذا قوله⁽³⁾: زَيْنَ لكثير من المشركين في أن يقتلوا أولادهم شركاؤهم. قال مكي⁽⁴⁾: وهذه القراءة هي الاختيار؛ لصحة الإعراب فيها، ولأن عليها الجماعة.

القراءة الثانية: (زَيْنَ) بضم الزاي (لكثير من المشركين قتل) بالرفع (أولادهم) بالخفض، (شركاؤهم) بالرفع (قراءة الحسن).

ابن عامر وأهل الشام: (زَيْنَ) بضم (لكثير من المشركين قتل أولادهم) برفع (قتل) ونصب (أولادهم) (شركائهم) بالخفض فيما حكى أبو عبيد.

وحكى غيره عن أهل الشام أنهم قرؤا (وكذلك زَيْنَ) بضم الزاي (لكثير من المشركين قتل) بالرفع، (أولادهم) بالخفض، (شركائهم) بالخفض أيضاً.

فالقراءة الثانية (قراءة الحسن) جائزة، يكون (قتل) اسم ما لم يسم فاعله،

(1) هذه العبارة ظاهرة الفساد؛ لأن المضاف إلى المفعول المصدر الذي هو القتل، والأولاد هو المفعول في الأصل المضاف إليه، وهو مضاف إلى الضمير (هم)، وليس هذا الضمير مفعولاً في اللفظ ولا في المعنى، وفيما ذكره بعد العبارة الماسدة ما يصححها، ويدل على مراده بها.

(2) سورة فصلت. الآية: 49.

(3) هذه عبارة غير جيدة. وصوابه: وكذا التقدير هنا: «زَيْنَ... إلخ»؛ لأن هذا ليس لفظ الآية حتى يقول: «وكذا قوله...».

(4) الكشف 454/1.

(شركاؤهم) رفع بإضمار فعل يدل عليه (زَيْن)، أي زينه شركاؤهم. ويجوز على هذا ضرب زيد عمرو، بمعنى ضربه عمرو. وأنشد سيبويه:

«لَيْبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لَخُصُومَةٍ [وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِفُ]»⁽¹⁾

أي يَكِيه ضارع، وقرأ ابن عامر وعاصم من رواية أبي بكر ﴿يُسَيِّحُ لَمْ فِيهَا بِالْفُؤَادِ وَالْأَصْبَالِ * رِيَالٌ﴾⁽²⁾، التقدير: يُسَبِّحه رجال، وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة ﴿قِيلَ أَحْمَسُ الْأَحْدُودِ ۖ أَلْقَارِ ذَاتِ الْوُفُودِ﴾⁽³⁾، بمعنى قتلهم النار.

قال النحاس⁽⁴⁾: وأما ما حكاه أبو عبيد عن أبي عامر وأهل الشام، فلا يجوز في كلام ولا في شعر، وإنما أجاز النحويون التفريق بين المضاف والمضاف إليه بالظرف؛ لأنه لا يفصل، فأما بالأسماء غير الظروف، فلحن.

قال مكي⁽⁵⁾: وهذه القراءة في ضعف للتفريق بين المضاف والمضاف إليه؛ لأنه إنما يجوز مثل هذا التفريق في الشعر مع الظرف؛ لاتساعهم فيها، وهو في المفعول به في الشعر بعيد، فإجازته في القرآن أبعد.

وقال المهدوي؛ قراءة ابن عامر هذه على التفرقة بين المضاف والمضاف إليه، ومثله قول الشاعر:

(1) البيت ينسب للحارث بن هنيك وغيره، وهو في الكتاب 1/288، و 366، و 1398؛ والمقتضب 3/282؛ والمحتسب 1/230؛ والخصائص 2/353، و 424؛ والخزانة معرفة بينه وبينك، ولا يد سلفت منه إليك. و (تطيح): تذهب وتهلك. يقول: لييك على يزيد، يبكي عليه ذليل لأجل خصومة، وطالب معروف من غير وسيلة ممن تطيحه الطوائف، أي تقذفه القوافد، وتترل بهالحوادث والوقائع، فتذهب ماله. والمعنى: وصف يزيد بالنصر للذليل، والبذل لطالب المعروف. والشاهد في البيت رفع (ضارع) بفعل محذوف، أي يَكِيه ضارع؛ لأن قوله: (لييك) يدل على المحذوف. وهذا على روايته (لييك) بالبناء للمفعول، ورفع (يزيد) على أنه نائب الفاعل. ويروى بالبناء للفاعل، وعليها فاعله (ضارع) ومفعوله (يزيد)، ولا حذف في البيت ولا شاهد.

(2) سورة النور، الآيتان: 36-37.

(3) سورة البروج، الآيتان: 5-4.

(4) انظر إعراب القرآن 2/98.

(5) الكشف 1/454.

«فَزَجَّجْتُهَا بِمَزَجَةٍ رَجَّ الْقُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ»⁽¹⁾

يريد زج أبي مزادة القلوص. وأنشد:

تَمَرٌ عَلَى مَا تَسْتَمِرُّ وَقَدْ شَفَّتْ غَلَائِلَ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنْهَا صَدُورَهَا»⁽²⁾

يريد شفت عبد القيس غلائل صدورها.

وقال أبو غانم أحمد بن حمدان النحوي⁽³⁾: قراءة ابن عامر لا تجوز في العربية، وهي زلة عالم، وإذا زل العالم، لم يجز اتباعه، وردّ قوله إلى الإجماع، وكذلك يجب أن يرد من زل منهم⁽⁴⁾ أو سها إلى الإجماع؛ فهو أولى من الإصرار على غير الصواب. وإنما أجازوا في الضرورة للشاعر أن يفرق بين المضاف والمضاف إليه بالظرف؛ لأنه لا يفصل، كما قال:

كَمَا خُطَّ الْكِتَابُ بِكَفٍّ يَوْمًا يَهُودِيٌّ يُقَارِبُ أَوْ يُزِيلُ»⁽⁵⁾

وقال آخر:

«كَأَنَّ أَصْوَاتَ مَنْ يُغَالِهَنُ بِنَا أَوَّخِرَ الْمَيْسِ أَصْوَاتُ الْفَرَارِيحِ»⁽⁶⁾

(1) البيت مجهول القائل، وقيل: إنه لبعض من لا يحتج بشعره، وهو ف الخصائص 406/2؛ والأنصاف 427/2؛ وشرح المفصل 19/3؛ والخزانة 415/4. (وجبتها): طعتها بالزج، والزج بضم الزاي المعجمة: الحديد التي في أسفل الرمح، وصدها السنان، والمرجّة بكسر الميم: الرمح القصير. (والقلوص): الناقة الشابة. وأبو مزادة: كنية رجل. والشاهد في البيت الفصل بين المضاف وهو (زج) والمضاف إليه - وهو (أبي مزادة) - بالمفعول، وهو (القلوص).

(2) وهذا البيت مجهول القائل أيضاً، وقيل: إنه مصنوع، وهو في الأنصاف 428/2؛ والخزانة 413. (تمر) من المرور. (وتستمر) من الاستمرار، والغلائل: والأحقاد والأضغان. والشاهد فيه الفصل بين المتضاميتين - وهما (غلائل صدورها) - بالفاعل والجار والمجور، وهما (عبد القيس منها)، والاصل: وقد شفت عبد القيس منها غلائل صدورها.

(3) لم أعر على ترجمة لأبي غانم هنا صاحب هذه المقالة.

(4) يعني القراء.

(5) البيت لأبي حية النميري، وهو في الكتاب 179/1؛ والمقتضب 377/4؛ والخصائص 405/2؛ والأنصاف 432/2. شبه الشاعر رسم الدار بالكتابة يقارب اليهودي بين حروفها ويواعد. وخص اليهودي لأن اليهود هم أهل الكتابة في ذلك الوقت. والشاهد في البيت الفصل بالظرف بين المضاف والمضاف إليه، والاصل: كما خط الكتاب يوماً بكف يهودي.

(6) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه 996/2؛ والكتاب 179، و2/166، و280؛ والمقتضب 4/

وقال آخر:

«لما رأت (سَاتِيْدَمًا) استعبرت لله دُرُ اليومَ مَنْ لَامَهَا»⁽¹⁾

وقال القشيري: وقال قوم: هذا قبيح. وهذا محال؛ لأنه إذا ثبتت القراءة بالتواتر عن النبي - ﷺ - فهو الفصح لا القبيح. وقد ورد ذلك في كلام العرب، وفي مصحف عثمان (شركاؤهم) بالياء، وهذا يدل على قراءة ابن عامر. وأضيف القتل في هذه القراءة إلى الشركاء؛ لأن الشركاء هم الذين زينوا ذلك، ودعوا إليه، فالفعل⁽²⁾ مضاف إلى فاعل على ما يجب في الأصل، لكنه قَرَّقَ بين المضاف والمضاف إليه، وقَدَّمَ المفعول، وتركه منصوباً على حاله؛ إذ كان متأخراً في المعنى، وأخَّرَ المضاف، وتركه مخفوضاً على حاله؛ إذ كان متقدماً بعد القتل، والتقدير: وكذلك زَيْنَ لكثير من المشركين قتلَ شركائهم أولادهم، أي أن قَتَلَ شركاؤهم أولادهم.

قال النحاس⁽³⁾: فأما ما حكاه غير أبي عبيد - وهي القراءة الرابعة - فهو جائز على أن يُبَدِّلَ شركاءهم من أولادهم؛ لأنهم شركاؤهم في النسب والميراث⁽⁴⁾.

476؛ والخصائص 2/404؛ والإنصاف 2/433. والإيفال. الإبعاد. يقال: أوغل في الأرض إذا أبعده، والمراد شدة السير. (والقيس): شجر تعمل منه الرحال، وأراد بهالرحال. وأواخرها: الأعواد التي يستند إليها الراكب منها. (والفراريح): صغار الدجاج. يقول: كان أصوات أواخر رحالتنا من شدة سير الإبل بنا أصوات صغار الدجاج. وذلك أن الرحل إذا اشتد السير يحك بعضه بعضاً، فيحصل لذلك صوت، أصاب الشاعر في تشبيهه أيما إصابة. والشاهد في البيت الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور، والأصل: كان أصوات أواخر القيس من إيغالهن بنا أصوات الفراريح.

(1) البيت لعمر بن قتيبة، وهو في الكتاب 1/178؛ والمقتضب 4/377؛ والإنصاف 2/432؛ ومعجم البلدان (ساتيدما). و(ساتيدما): جبل. و(استعبرت): بكت من وحشة الغربة. والصمير لابتنة الشاعر المذكورة في بيت سابق على بيت الاستشهاد. والشاهد في البيت الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف. والأصل: لله دُرُ مَنْ لَامَهَا اليوم.

(2) يريد بالفعل ما يصدق على الحدث، وهو هنا المصدر الذي هو القتل.

(3) انظر إعراب القرآن 2/99-98.

(4) تفسير القرطبي 7/91-93.

يشتمل هذا النص - كما رأيت - على أربعة قراءات: قراءة الجمهور، والإعراب فيها ظاهر جار عل القواعد، فلا اعتراض للنحاة عليها، وقراءتان خارجتان عن السبع، ولكنهما مقبولتان، فلا تحتاجان إلى الوقوف طويلاً؛ لأن لكل منهما وجهاً من العربية حسناً مقبولاً، وقراءة ابن عامر، وهي قراءة سبعية، ولكن سبعتها لم تشفع لها عند بعض المتقدمين من ذوي اللسان؛ لخروجها على المشهور من قواعدهم؛ لذلك كثر قيلهم فيها، وشاع نقدهم لها على نحو ما كان في قراءة حمزة السابقة بجر الأرحام.

والقرطبي نقل إلينا هذا النقد بأمانة، وهدوء، وطهارة لسان، وأنا أعتقد أنه لا يرتضيه، ولكنه يحترم العلماء وآراءهم. يدلك على ذلك ما قدمته في آخر منهجه في الاحتجاج، وأنه ختم ما ذكره من نقد في القراءتين بقول القشيري الرافض لهذا المسلك في القراءة الصحيحة، كما ختم به في مواضع أخرى مشابهة.

هذا، ولا يخفى عليك أنني سلكت في التعليق على نماذج الاحتجاج سبيلاً غير التي سلكتها في التعليق على نماذج الإعراب، ففي التعليق على نماذج الإعراب نبّهت على وجوه توكيدها ودلالاتها على ما تقدم تقريره في مواضع سابقة، وفي التعليق على نماذج الاحتجاج اكتفيت ببيان مضمون النص، ولم أذكر وجه توكيده ودلالته على شيء تقدم ذكره؛ تجنباً للملل والسآمة بالجري على طريقة واحدة، وثقةً مني بقدرة القارئ على المقارنة، وإدراك وجوه الشبه بين النماذج وما تقدم في المباحث الأواخر.

الخاتمة

الآن وصل هذا البحث غايته المحددة له، وانتهت هذه الرحلة الطويلة الشاقة الممتعة مع هذا الإمام الجليل الذي وقفت معه في عصره، وحياته، وتفسيره بعد تمهيد مفيد، ثم وقفت معه طويلاً في إعراب القرآن والاحتجاج لقراءاته في هذا التفسير الكبير بعد توطئة لهما بمباحث لا غنى لهما عنها.

وقد جرت عادة الباحثين المعاصرين بذكر أهم ما يتوصلون إليه من النتائج في نهاية بحوثهم، فإليك أهم النتائج التي اشتمل عليها هذا البحث.

الأولى: أن إدخال علم القراءات، واللغة، والنحو، والتصريف، والبلاغة، ونحوها في علم التفسير - بعيد، وإن ذهب إليه أبو حيان، وتبعه جماعة، بل هي علوم مستقلة، يصح جعلها من آلة المفسر، ولا يصح جعلها من علم التفسير. وأبعد من ذلك إدخال محمد حسين الذهبي علم الرسم العثماني في علم التفسير.

الثانية: أن سبب الخلاف في الفرق بين التفسير وتأويل هو استعمال التأويل في كثير من العلوم، وعدم فصل الذين تكلموا عليه بين المراحل التي استعمل فيها، فهو عند قدماء المفسرين مرادف للتفسير، وعند المتأخرين من المفسرين وغيرهم يرجع إلى معنى واحد، وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله للدليل.

الثالثة: أن التفسير بدأ مع نزول القرآن، ومرّ في تطوره بمراحل متعددة، وأن تفسير الطبري يعتبر مرحلة متميزة في تطور التفسير، وأن أهل المعاني هم الفاتحون باب التفسير بالاجتهاد لمن جاء بعدهم؛ لتعرضهم للقرآن من جهة اللسان وأن كتاب أبي إسحاق الزجاج أجل كتب المعاني وأشهرها، وأن تفسيري ابن عطية والزمخشري تفسيران بارزان، رفيعا المكانة، بعيدا الصيت.

الرابعة: أن القول بأن النبي - ﷺ - لم يفسر القرآن كله أصوب من القول بأنه فسر كله، وأن أدلة الفرق القائل بجواز التفسير بالاجتهاد راجحة على أدلة الفريق القائل بمنعه.

الخامسة: أن تأثير أهل المعاني والمعربين في التفسير ومناهج المفسرين - كبير، ويتجلى تأثيرهم في التفسير في كل ما يتعلق به مما يرجع إلى اللسان العربي، ويتجلى تأثيرهم في مناهج المفسرين في أن المفسرين من بعدهم لم يعودوا ينقصون على التفسير المنقول، بل تجاوزوه إلى ما تضمنته كتب المعاني والإعراب، فاشتملت تفاسيرهم على المنقول والمعقول.

السادسة: أن عصر القرطبي يغلب عليه من الناحية السياسية الاضطراب، ففيه اختفت دول وظهرت أخرى، وفيه حدثت أمور جسام هزت بلاد الإسلام في المشرق والمغرب هزات عنيفة، ويغلب عليه من الناحية العلمية الحركة والنشاط، ولا سيما في مصر التي كانت أكثر فيه استقراراً من غيرها.

السابعة: أن حياة القرطبي في صغره وكبره مجهولة، لم تذكر مصادر ترجمته منها إلا قليلاً، يكاد ينحصر في وصفه بالعلم، والزهد، والصلاح، وبأنه كان يمشي بثوب واحد، وعلى رأسه طاقية. وقد بدا أن شيوخه ومؤلفاته أكثر منه نصيباً في مصادر ترجمته، وأن أحسن مصدر لمعرفة حياته الخاصة هو تفسيره، ففيه منها شذرات.

الثامنة: أن القرطبي ألف تفسيره في مصر لا في الأندلس على خلاف ما اعتقده أحمد أمين، وأن إشارة العلماء بهذا التفسير ترجع إلى غزارة مادته العلمية وتنوعها، وإلى منزلة مؤلفه العلمية والدينية، ثم إلى المنهج الذي وضعه له.

التاسعة: أن تفسيره يجمع بين التفسير المنقول والمعقول، وأنه موسوعة إسلامية كبيرة، تشتمل على علوم كثيرة، تجاوز القرطبي فيها ما تدعو الحاجة إليه في التفسير، وهو صنيع غلب على المفسرين.

العاشرة: أن منهجه الذي وضعه لتفسيره منهج صحيح شبيه بمنهج ابن عطية في تفسيره، إلا أنه لم يلتزم به، فلم يف في بعض المواضع بما وعد به من نسبة الأقوال، وتخريج الأحاديث، والإضراب عما لا تدعو الحاجة إليه في التفسير من القصص الأخبار.

الحادية عشرة: أن لوضع النحو أسباباً عامة، تتمثل في انتشار اللحن بين العامة والخاصة الذي حدث بمخالطة العرب للعجم، وأسباباً خاصة تتمثل في أنواع من اللحن ذات صبغة شنيعة، دعت الناس إلى تداولها، حتى قام العلماء بنقلها وتسجيلها، وأن واضعه أبو الأسود الدؤلي بإشارة من الإمام علي، وأن القول بأنه منقول عن اليونان أو غيرهم دعوى بلا دليل.

الثانية عشرة: أن أصالة الإعراب في العربية، ونزول القرآن معرباً على ما هو عليه الآن. ثابتان بأدلة قاطعة، وأن حمل الإعراب في الآثار الواردة في الحث على تعلم إعراب القرآن على المعنى الاصطلاحي - بعيد، كحمله على البيان والتفسير، وأن الصواب حملة على المعنى اللغوي الذي هو الإبانة والإفصاح.

الثالثة عشرة: أن الشريعة عربية، لا سبيل لفهمها إلا بفهم العربية، فالتفسير الذي لا يستند إلى العربية غير مقبول، والعلوم اللسانية ذات صلة قوية بالتفسير، وأقواها صلة به الإعراب؛ لأن الحاجة إليه في بيان المعنى أشد، وليست وظيفته مقصورة على بيان المعاني، بل هو وسيلة إلى معرفة إعجاز القرآن.

الرابعة عشرة: أن إعراب القرآن مرّ بثلاث مراحل، بدأت الأولى منها مع بداية النحو، وتتمثل فيما كان ينتشر من الإعراب في كتب النحاة القديمة، وتتمثل الثانية في كتب المعاني التي تشتمل على الإعراب فيما تشتمل عليه، وتتمثل

الثالثة في كتب الإعراب التي أخذت في الانفصال عن كتب المعاني والاستقلال عنها بمباحث الإعراب إلى أن تم ذلك على يد أبي جعفر النحاس، وصار إعراب القرآن علماً مستقلاً قائماً بذاته.

الخامسة عشر: أن للتأليف في معاني القرآن دواعي عامة، مرجعها إلى فساد الملكة اللسانية، وحاجة الناس إلى تفسير القرآن وبيانها، ودواعي خاصة، كطلب أحد الناس تأليف كتاب في معاني القرآن، أو سؤاله عن معنى من معانيه.

السادسة عشرة: أن دواعي التأليف في إعراب القرآن ثلاثة: الحاجة؛ لأن الإعراب وسيلة فهم اللسان الذي نزل به القرآن، والرغبة في تخصيصه بالتصنيف وفصله عن معاني القرآن، كما خُصص التصريف بالتصنيف وفصل عن النحو، ووجود غرض من أغراض التأليف المعروفة عند العلماء.

السابعة عشرة: أن متبوع أدلة الجمهور القائلين بأن التواتر شرط في صحة القراءة، منحصر في السبع منها أو العشر، متحقق في كل فرد منها، وأدلة بعض المحققين القائلين بالاكْتفاء بصحة السند مع موافقة أحد المصاحف العثمانية، وأحد وجوه العربية، مع اعترافهم بأن ذلك لم يتحقق في شيء من القراءات تحقّقه في القراءات العشر - يتبين له أن هذه المسألة معضلة، يتعذر القول الفصل فيها.

الثامنة عشرة: أن القراءة الصحيحة حجة في الأحكام عند الفقهاء، والشاذة لا يقرأ بها عندهم في الصلاة ولا غيرها، ولا يحتج بها عند جمهورهم، وأن النحاة يحتجون بمتواتر القراءة وشاذها، وأن ردّ بعض قدمائهم لبعض القراءات انتقده المتأخرون منهم ومن غيرهم، وأن بعض المعاصرين تلقى هذا النقد بالقبول، وبالف في أساليب لا تليق بمنزلة النحاة وجهودهم في خدمة اللسان والقرآن.

التاسعة عشرة: أن الصواب في الترجيح بين القراءات الذي انقسم العلماء فيه إلى فريقين: مانع ومجيز - المنع إن كان في سوء أدب وازدراء بالقراءة أو صاحبها، وإلا، فالجواز.

الموفية عشرين: أن التأليف في القراءات مهّد للتأليف في الاحتجاج لها، وكان الداعي إليه الحاجة إلى معرفة وجوه القراءات في العربية، ووجود غرض من أغراض التأليف المقررة عند العلماء.

الحادية والعشرون: أن القرطبي اهتم بالإعراب، وتوسع فيه كثيراً، ومزج فيه بين مذهب أهل البصرة والكوفة في القواعد والمصطلحات، واتبع في تناوله للإعراب طرقتاً شتى، واعتنى بحروف المعاني وشبهها من الأفعال والأسماء، ولم يعتن كثيراً بإعراب الجمل؛ لعدم اعتنائه بالبلاغة، وأجاب عن أساليب قرآنية قد تشكل، وتعرض لشواهد الإعراب وأدلته.

الثانية والعشرون: أنه أكثر من جمع الأقوال والوجوه الإعرابية دون اختيار أو رد، مكتفياً في الغالب باختيار السابقين ورد بعضهم على بعض، شأنه في ذلك شأن كثير من علماء عصره والعصور المتأخرة عنه في الجمع والاعتماد على من تقدم، إلا أن له موهبة ظاهرة في تنظيم المنقولات، وتقريبها، والانتفاع بها في بيان القرآن، على أنه ربما استقل في الإعراب ببعض الآراء.

الثالثة والعشرون: أنه اهتم بالقراءات، وشحن تفسيره بمتواترها وشاذها، وأن جانب الرواية فيها عنده غير محكم، يلزم الحذر فيه والثبت، ومنهجه فيه مضطرب غير مستقيم.

الرابعة والعشرون: أنه اهتم بالاحتجاج للقراءات، وتوسع فيه توسعه في الإعراب، وأكثر من أدلته، وأن موقفه من القراءات يجمع مواقف السابقين من الترجيح بينها مرة، والتوفيق أخرى، وردّها حيناً، والرد عنها آخر، معتمداً في ذلك في الكثير الغالب على من تقدمه، مبدئياً في القليل النادر رأيه واجتهاده.

الخامسة والعشرون: أنه مستفيد من الإعراب والقراءة في تقرير الأحكام الشرعية واستنباطاتها من آياتها، مدرك لأهميتهما في ذلك إدراكاً قوياً.

السادسة والعشرون: أن مصادره في الإعراب والاحتجاج كثيرة جداً، نقل عن بعضها مباشرة، وعن بعضها بواسطة، مع التصريح بالنقل وعدمه،

والتصرف في المنقول وعدمه، وحسن التصرف وإساءته.

والقرطبي بهذا النقل الواسع يعتبر تفسيره مرجعاً جيداً لمن يريد تحقيق بعض مصادره، كما يعتبر ما قدمته عنه في هذا البحث مفيداً في دراستها، ولا سيما إعراب النحاس الذي كاد تفسير القرطبي يشتمل على ما فيه من الإعراب والاحتجاج، وقد رأيتُ نصوصاً صحيحة في هذا التفسير، وهي في مصادرها الأصلية فاسدة.

والحمد لله على التمام حمداً كثيراً لا انقطاع له، نسأله أن يتقبل منا، وينفعنا بما علمنا، ويغفر لنا ولوالدينا وللمعلمينا ولأقاربنا، ويختم لنا ولجميع المؤمنين بالسعادة، ويصلي ويسلم على صاحب الرسالة الخاتمة، وعلى آله الأطياب، وأصحابه الأكارم، وأتباعه الأماجد إلى يوم الدين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- 1- الإبانة: (الإبانة عن معاني القراءات) لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي (ت 437 هـ). تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان. دمشق، دار المأمون للتراث، ط1، 1399هـ / 1979م.
- 2- الإتحاف: (إتحاف فضلاء البشر [في قراءات] الأربعة عشر) لأحمد بن محمد البتا (ت 1117 هـ). تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل. بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ / 1987م.
- 3- الإثقان: (الإثقان في علوم القرآن) لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ). لبنان، بيروت، دار المعرفة، ط4، 1398هـ / 1978م. ولبنان، بيروت، دار الفكر.
- 4- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن العربي (ت 543 هـ). تحقيق علي محمد البجاوي. لبنان، بيروت، دار المعرفة.
- 5- أخبار النحويين: (أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض) لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (ت 368 هـ). تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البتا. دار الاعتصام، ط1، 1405هـ / 1985م.
- 6- ارتشاف الضرب: (ارتشاف الضرب من لسان العرب) لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت 745 هـ). تحقيق الدكتور مصطفى أحمد النماس. مصر، القاهرة، المؤسسة السعودية، مطبعة المدني، ط1، 1408هـ / 1987م.

- 7 - أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشري (ت 538 هـ).
بيروت، دار صادر، 1399هـ / 1979م.
- 8 - الأشباه والنظائر في النحو لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ).
مراجعة وتقديم الدكتور فايز ترحيني. لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1404هـ / 1984م.
- 9 - أضواء البيان: (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) لمحمد الأمين ابن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت 1393 هـ). بيروت، عالم الكتب.
- 10 - إعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت 338 هـ). تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد. بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط2، 1409هـ / 1988م.
- 11 - الأعلام لخير الدين الزركلي. لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط6، 1984م.
- 12 - أعمال الأعلام: (أعمال الأعلام فيمن بويغ قبل الاحتلال من ملوك الإسلام) لأبي عبد الله محمد لسان الدين بن الخطيب (ت 776 هـ). تحقيق الأستاذ ليفي بروفنسال. لبنان، بيروت، طبع دار المكشوف، ط2، 1956م.
- 13 - إنباء الرواة: (إنباء الرواة على أنباء النحاة) لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت 646 هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. القاهرة، طبع ونشر دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ / 1986م.
- 14 - الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال لأحمد بن المنير الإسكندري المالكي (ت 683 هـ). بهامش الكشف. لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.
- 15 - الإنصاف: (الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين) لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت 577 هـ). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر.
- 16 - الإيضاح: (الإيضاح في علل النحو) لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 337 هـ). تحقيق الدكتور مازن المبارك. بيروت، دار النفائس، ط4، 1402هـ / 1982م.

(ب)

- 17 - البحر المحيط لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي (ت 745 هـ). بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط2، 1403هـ/ 1983 م).
- 18 - البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774 هـ). بيروت، دار الفكر.
- 19 - البدر الطالع: (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ). لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.
- 20 - البرهان: (البرهان في علوم القرآن) لمحمد بن عبد الله الزركشي (ت 794 هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. لبنان، بيروت، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر.
- 21 - بغية الوعاة: (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. لبنان، بيروت، المكتبة العصرية.

(ت)

- 22 - تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت 463 هـ). لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 23 - تاريخ ابن خلدون: (كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) لعبد الرحمن بن خلدون الحضرمي المغربي (ت 808 هـ). لبنان، بيروت، نشر مؤسسة الأعلمي للطبوعات، 1391هـ/ 1971 م.
- 24 - التبصرة: (التبصرة في القراءات السبع) لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي (ت 437 هـ). تحقيق الدكتور محمد غوث الندوي. الهند، نشر الدار السلفية، ط2، 1402هـ/ 1982 م.
- 25 - التبيان: (التبيان في إعراب القرآن) لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت 616 هـ). تحقيق علي محمد البجاوي. لبنان، بيروت، دار الشام للتراث.

- 26 - التحرير والتنوير: (تفسير التحرير والتنوير) لمحمد الطاهر بن عاشور. تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م.
- 27 - تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت 748 هـ). لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- 28 - التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم محمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741 هـ). الدار العربية للكتاب..
- 29 - التعريفات لعلي بن محمد الشريف الجرجاني (ت 816 هـ). بيروت، مكتبة لبنان، 1985م.
- 30 - تفسير روح البيان لإسماعيل حقي البروسوي (ت 1137 هـ). لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط7، 1405هـ/ 1985م.
- 31 - تفسير أبي السعود: (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) لأبي السعود محمد بن محمد العمادي الحنفي (ت 982 هـ). تحقيق عبد القادر أحمد عطا. الرياض، نشر مكتبة الرياض الحديثة، 1401هـ/ 1981م.
- 32 - تفسير الطبري: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ). تحقيق محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر. مصر، دار المعارف. ولبنان، بيروت، دار الفكر 1408هـ/ 1988م.
- 33 - تفسير القرطبي: (الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان) لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت 671 هـ). تحقيق أحمد عبد العليم البردوني. نشر دار الكتاب العربي.
- 34 - التفسير الكبير: (مفتاح الغيب) لأبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت 606 هـ). بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3.
- 35 - تفسير ابن كثير: (تفسير القرآن العظيم) لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774 هـ). إشراف وتصحيح لجنة من العلماء. بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر.
- 36 - تفسير المنار: (تفسير القرآن الحكيم) لمحمد رشيد رضا (ت 1354 هـ). لبنان، بيروت، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2.

- 37 - التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي. دار إحياء التراث العربي، ط2، 1396هـ / 1976م.
- 38 - تقريب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ). تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. لبنان، بيروت، دار المعرفة.
- 39 - تهذيب الأسماء واللغات لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت 676 هـ). لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 40 - تهذيب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ). الهند، محروسة حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، 1326هـ.
- 41 - تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت 370 هـ). تحقيق عبد السلام محمد هارون. الدار المصرية للتأليف والترجمة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
- 42 - جمع الجوامع لأبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771 هـ). مصر، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1356هـ / 1937م.
- 43 - الجنى الداني: (الجنى الداني في حروف المعاني) للحسن بن قاسم المرادي (ت 749 هـ). تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل. بيروت، نشر دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ / 1983م.

(ح)

- 44 - حجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن بن زنجلة (من علماء القرن الرابع الهجري). تحقيق سعيد الأفغاني. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1404هـ / 1984م.
- 45 - حماسة أبي تمام: (ديوان الحماسة) لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي (ت 231 هـ). برواية أبي منصور موهوب بن أحمد الجواليقي (ت 540 هـ). تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد صالح. العراق، بغداد، أعظمية، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، «آفاق عربية».

(خ)

- 46 - الخزانة: (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب) لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093 هـ). تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. القاهرة، نشر مكتبة الخانجي.
- 47 - الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني (ت 392 هـ). تحقيق محمد علي النجار. لبنان، بيروت، دار الهدى للطباعة والنشر، ط2. ونشر دار الكتاب العربي.
- 48 - الخطط المقرية: (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) لأبي العباس أحمد بن علي المقرئ (ت 845 هـ). القاهرة، نشر مكتبة الثقافة الدينية.
- 49 - خلاصة تاريخ الأندلس للأمير شبيب أرسلان. لبنان، بيروت، نشر دار مكتبة الحياة، 1403هـ / 1983م.
- 50 - خلاصة تذهيب تذهيب الكمال: (خلاصة تذهيب الكمال في أسماء الرجال) لأحمد بن عبد الله الخرجي (ت بعد 923 هـ). تحقيق الأستاذ محمود عبد الوهاب فايد. مصر، نشر مكتبة القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة.

(د)

- 51 - دراسات في فقه اللغة للدكتور صبحي الصالح. لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط7، 1978م.
- 52 - الدراسات اللغوية عند العرب: (الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث) لمحمد حسين آل ياسين. لبنان، بيروت، نشر دار مكتبة الحياة، ط1، 1400هـ / 1980م.
- 53 - الدر المصون: (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون) لأحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت 756 هـ). تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط. دمشق، دار القلم، ط1، 1406هـ / 1986م.
- 54 - دلائل الإعجاز لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت 471 أو 474 هـ). تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، والدكتور فايز الداية. دار قتيبة، ط1، 1403هـ / 1983م. ودمشق، مكتبة سعد الدين، ط2، 1407هـ / 1987م. وتعليق محمود محمد شاكر. القاهرة، نشر مكتبة الخانجي.

- 55 - الديباج: (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب) لإبراهيم بن فرحون اليعمري المدني (ت 799 هـ). لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 56 - ديوان الأخطل التغلبي. تحقيق إيليا سليم الحاوي. لبنان، بيروت، نشر دار الثقافة.
- 57 - ديوان الأعشى. بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1400هـ / 1980م.
- 58 - ديوان امرئ القيس. تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. مصر، القاهرة، نشر دار المعارف، ط4.
- 59 - ديوان جرير. بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1964م.
- 60 - ديوان جميل بثينة. تحقيق سيف الدين الكاتب، وأحمد عصام الكاتب. لبنان، بيروت، نشر دار مكتبة الحياة.
- 61 - ديوان حسان بن ثابت الأنصاري. ضبط وتصحيح عبد الرحمن البرفوقي. لبنان، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط3، 1983م.
- 62 - ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت، والسكري، والسجستاني. تحقيق نعمان أمين طه. مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1378هـ / 1958م.
- 63 - ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني.. تحقيق وشرح صلاح الدين الهادي. مصر، القاهرة، نشر دار المعارف.
- 64 - ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلام الشنمري (ت 476 هـ). تحقيق درية الخطيب، ولطفي الصقال. طبع مجمع اللغة العربية بدمشق، 1395هـ / 1975.
- 65 - ديوان عامر بن الطفيل برواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت 328 هـ). عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت 291 هـ). بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1399هـ / 1979م.
- 66 - ديوان عمر بن أبي ربيعة. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. لبنان، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط2، 1403هـ / 1983م..
- 67 - ديوان عنترة. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ / 1985م.
- 68 - ديوان غيلان بن عقبة ذي الرمة العلوي (ت 117 هـ). شرح أبي نصر

- أحمد بن حاتم الباهلي (ت 231 هـ.)، ورواية أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت 291 هـ.). تحقيق الدكتور عبد القدوس أبي صالح. لبنان، بيروت، مؤسسة الإيمان للتوزيع والنشر والطباعة، 1402هـ/ 1982م.
- 69 - ديوان الفرزدق. تحقيق كرم البستاني. بيروت، دار صادر.
- 70 - ديوان قيس بن الخطيم. تحقيق الدكتور ناصر الدين الأسد. بيروت، دار صادر، ط2، 1387هـ/ 1967م.
- 71 - ديوان النابغة الذبياني. شرح وتقديم عباس عبد الساتر. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/ 1984م.

(ر)

- 72 - روح المعاني: (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) لمحمود بن عبد الله الألوسي البغدادي (ت 1270هـ). بيروت، دار الفكر، 1403 هـ/ 1983م.

(س)

- 73 - سراج السالك: (شرح أسهل المسالك) لعثمان بن حنين بري الجعلي المالكي. لبنان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، 1402هـ/ 1982م.
- 74 - سنن الترمذي: (الجامع الصحيح) لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت 279 هـ.). تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مصر، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- 75 - سنن الدارمي لأبي محمد عبد الله بن بهرام الدارمي (ت 255 هـ.). بيروت، دار الفكر.
- 76 - سنن أبي داود: (صحيح سنن المصطفى) لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275 هـ.). لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي.
- 77 - سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن ماجه القزويني (ت 273 هـ.) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. لبنان، بيروت، المكتبة العلمية.
- 78 - سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت 303 هـ.). شرح السيوطي وحاشية السندي. لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(ش)

- 79 - شجرة النور: (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية) لمحمد بن محمد مخلوف (ت 1360 هـ). لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، طبعة جديدة عن ط1، 1349هـ.
- 80 - شذرات الذهب: (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنيلي (ت 1089 هـ). دار الفكر للطباعة والنشر، ط1، 1399هـ/ 1979م.
- 81 - شرح أبيات سيويه لأبي محمد يوسف بن أبي سعيد السيرافي (ت 385 هـ). تحقيق الدكتور محمد علي سلطاني. دمشق، دار المأمون للتراث، 1979م.
- 82 - شرح أبيات مغني اللبيب لعبد القادر بن عمر البغدادى (ت 1093 هـ). تحقيق عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، دمشق، دار المأمون للتراث، ط1، 1401هـ/ 1981م.
- 83 - شرح الأشموني: (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك) لعلي بن محمد الأشموني (ت 900 هـ). القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي. وتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. مصر، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية، مطبعة السعادة، ط1، 1375هـ/ 1955م.
- 84 - شرح جمل الزجاجي لأبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري (ت 761 هـ). تحقيق الدكتور علي محسن عيسى مال الله. بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط2، 1406هـ/ 1986م.
- 85 - شرح العقيدة الطحاوية لعلي بن علي الدمشقي (ت 722 هـ). تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1408هـ/ 1987م.
- 86 - شرح ابن عقيل لعبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت 769 هـ). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت، صيدا، المكتبة العصرية، ط2.

- 87 - شرح القصائد المشر لأبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي (ت 502 هـ). تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة. بيروت، نشر دار الآفاق الجديدة، ط4، 1400هـ/ 1980م.
- 88 - شرح المعلقات السبع لأبي عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني (ت 486 هـ). مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط3، 1379هـ/ 1959م.
- 89 - شرح المفصل ليعيش موفق الدين بن يعيش (ت 643 هـ). بيروت، عالم الكتب.
- 90 - الشعر والشعراء لأبي محمد عبد الله بن قتيبة (ت 276 هـ). تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. مصر، القاهرة، نشر دار المعارف.
- 91 - الشفا: (الشفا بتعريف حقوق المصطفى) لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت 544 هـ). تحقيق علي محمد البجاوي. لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، 1404هـ/ 1984م.
- 92 - شواهد التوضيح: (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح) لأبي عبد الله محمد بن مالك الطائي (ت 672 هـ). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت، عالم الكتب، ط2، 1403هـ/ 1983.

(ص)

- 93 - الصحاح: (تاج اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393 هـ). تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ/ 1987م.
- 94 - صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256 هـ). بشرح ابن حجر. تحقيق محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، مصر، القاهرة، دار الريان للتراث، ط2، 1409هـ/ 1988.
- 95 - صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261 هـ). ميدان الأزهر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

(ض)

- 96 - ضحى الإسلام لأحمد أمين. لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، ط10.
- 97 - طبقات الشافعية الكبرى لأبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771 هـ). لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.
- 98 - طبقات المفسرين لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ). مراجعة لجنة من العلماء. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 99 - طبقات المفسرين لمحمد بن علي الداودي (ت 945 هـ). مراجعة لجنة من العلماء. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.
- 100 - طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي (ت 379 هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. مصر، القاهرة، نشر دار المعارف، ط2.

(ظ)

- 101 - ظاهرة الإعراب في العربية لعبد الوكيل عبد الكريم الرعبط. ليبيا، طرابلس، نشر جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1990م.
- 102 - ظهر الإسلام لأحمد أمين. القاهرة، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية، ط4، 1966م. ولبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، ط3.

(ع)

- 103 - العقد الثمين: (العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين) لمحمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي (ت 832 هـ). تحقيق فؤاد سيد. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1405هـ / 1985م.
- 104 - العيني: (المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية) لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت 855 هـ). بهامش الخزانة لعبد القادر بن عمر البغدادي. بيروت، دار صادر، ط1.
- 105 - عيون الأخبار لأبي محمد عبد الله بن قتيبة (ت 276 هـ). تحقيق الدكتور يوسف علي طويل. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ / 1986م.

(غ)

١٠٥ - غاية النهاية: (غاية النهاية في طبقات القراء) لأبي الخير محمد بن الجزري (ت 833 هـ). لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، نشر ج. د. برجستراسر، ط2، 1402هـ / 1982م.

107 - غيث النفع: (غيث النفع في القراءات السبع) لأبي الحسن علي بن محمد النوري الصفاقسي (ت 1118 هـ). بهامش سراج القارئ المبتدي، وتذكار القارئ المتتهي لأبي القاسم علي بن عثمان الشهير بابن القاصح (ت 801 هـ). مراجعة الشيخ علي محمد الصباغ. مصر، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1373هـ / 1954م.

(ف)

108 - فتاوى ابن رشد لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي المالكي (ت 520 هـ). تحقيق الدكتور المختار بن الطاهر التليلي. لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407هـ / 1987م.

109 - فتح الباري: (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) لأحمد بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ). تحقيق محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي. مصر، القاهرة، دار الريان للتراث، ط2، 1409هـ / 1988م.

110 - فتح العلي المالك: (فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك) لأبي عبد الله محمد بن أحمد عيش (ت 1299 هـ). مصر، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط الأخيرة، 1378هـ / 1958م.

111 - فتح القدير: (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ). لبنان، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، 1403هـ / 1983م.

112 - فجر الإسلام لأحمد أمين. لبنان، بيروت، نشر دار الكتاب العربي، ط11، 1975م.

113 - فوات الوفيات: (فوات الوفيات والذيل عليها) لمحمد بن شاکر الکتبی (ت

764 هـ). تحقيق الدكتور إحسان عباس - بيروت، دار صادر.

- 114 - الفواكه الدواني: (الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني) لأحمد بن غنيم النفراوي (ت 1120 هـ). لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.
- 115 - في أصول النحو لسعيد الأفغاني. بيروت، المكتب الإسلامي، 1407 هـ/ 1987 م.

(ق)

- 116 - القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817 هـ). بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1406 هـ/ 1986 م.
- 117 - القراءات وأثرها في علوم العربية للدكتور محمد سالم محيسن. دار الاتحاد العربي للطباعة.
- 118 - القرطبي ومنهجه في التفسير للدكتور القصبي محمود زلط. لبنان، بيروت، المركز العربي للثقافة والعلوم.

(ك)

- 119 - الكامل في التاريخ لأبي الحسن علي بن الأثير (ت 630 هـ). بيروت، دار صادر، 1399 هـ/ 1979 م.
- 120 - الكتاب لأبي بشر عمرو بن عثمان سيبويه (ت 180 هـ). تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. بيروت، عالم الكتب للطباعة والنشر.
- 121 - كتاب السبعة: (كتاب السبعة في القراءات) لأبي بكر أحمد بن مجاهد (ت 324 هـ). تحقيق الدكتور شوقي ضيف. مصر، القاهرة، دار المعارف، ط2.
- 122 - كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ). تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي. إيران، قم، نشر دار الهجرة، ط1، 1405 م.
- 123 - الكشف: (الكشاف من حقائق التنزيل وهيون الأقاويل في وجوه التأويل) لأبي القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشري (ت 538 هـ). لبنان، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.

- 124 - كشف الظنون: (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) لمصطفى بن عبد الله حاجي خليفة (ت 1067 هـ). بيروت، مكتبة المثنى.
- 125 - الكشف: (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها) لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي (ت 437 هـ). تحقيق الدكتور محيي الدين رضا. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1407 هـ / 1987 م.
- 126 - الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت 1094 هـ). تحقيق الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري. دمشق، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط2، 1982 م.

(ل)

- 127 - اللآلئ الحسان: (اللآلئ الحسان في علوم القرآن) للدكتور موسى شاهين لاشين. مطبعة الفجر الجديد، 1982 م.
- 128 - لباب التأويل: (لباب التأويل في معاني التنزيل) لعلي بن محمد الخازن (ت 725 هـ). مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375 هـ / 1955 م.
- 129 - اللسان: (لسان العرب) لمحمد بن منظور الأنصاري (ت 711 هـ).. الدار المصرية للتأليف والترجمة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأبناء والنشر، طبعة مصورة عن طبعة بولاق.

(م)

- 130 - مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت 210 هـ). تحقيق محمد فؤاد سزكين. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1981 م.
- 131 - مجمع البيان: (مجمع البيان في تفسير القرآن) لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت 548 هـ). بيروت، طبع ونشر دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر.
- 132 - مجمل اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس (ت 395 هـ). تحقيق زهير عبد المحسن سلطان. بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ط1، 1404 هـ / 1984 م.
- 133 - المحتسب: (المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) لأبي

- الفتح عثمان بن جني (ت 392 هـ). تحقيق علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي. القاهرة، 1386 هـ.
- 134 - المحرر الوجيز: (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت 546 هـ). تحقيق المجلس العلمي بفاس. المغرب، المحمدية، مطابع فضالة، ط2، 1403 هـ/ 1982 م.
- 135 - مدرسة التفسير في الأندلس لمصطفى إبراهيم المشيني. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1406 هـ/ 1986 م.
- 136 - مذكرة الصادق: (مذكرة مادة كتاب قديم في التعريف بأبي عبد الله القرطبي وكتابه الجامع لأحكام القرآن) للدكتور الصادق الغرياني. الآلة الكاتبة.
- 137 - مراتب النحويين لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت 351 هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي.
- 138 - المرشد الوجيز: (المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز) لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت 665 هـ). تحقيق طيار أكتي قولاج. بيروت، دار صادر، 1395 هـ/ 1975 م.
- 139 - المزهر: (المزهر في علوم اللغة وأنواعها) لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ). تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، بيروت، صيدا، نشر المكتبة العصرية، 1986 م.
- 140 - المستصفى: (المستصفى من علم الأصول) لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505 هـ). مصر، بولاق، المطبعة الأميرية، ط1، 1322 هـ.
- 141 - المشكل: (مشكل إعراب القرآن) لأبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسي القيرواني القرطبي (ت 437 هـ). تحقيق ياسين محمد السّوّاس. دمشق، طبع مجمع اللغة العربية بدمشق، 1394 هـ/ 1974 م.
- 142 - مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور. بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
- 143 - معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت 516 هـ). بهامش

لِباب التَّأْوِيلِ لِلخَازِنِ. مِصْر، شَرِكَةُ مَكْتَبَةِ وَمِطْبَعَةِ مِصْطَفَى الْبَابِي الْحَلِيبِي وَأَوْلَادِهِ، ط2، 1375هـ/ 1955م.

144 - مَعَانِي الْفَرَّاءِ: (مَعَانِي الْقُرْآن) لِأَبِي زَكْرِيَّا يَحْيَى بْنِ زِيَادِ الْفَرَّاءِ (ت 207 هـ.). تَحْقِيقُ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ النَّجَّارِ، وَأَحْمَدُ يَوْسُفَ نَجَّاتِي. بَيْرُوت، عَالَمُ الْكُتُبِ، ط3، 1403هـ/ 1983م.

145 - مَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْرَابُهُ لِأَبِي إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ السَّرِيِّ الزَّجَّاجِ (ت 311 هـ.). شَرْحٌ وَتَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ عَبْدِ الْجَلِيلِ عَبْدُهُ شَلْبِي. بَيْرُوت، عَالَمُ الْكُتُبِ، ط1، 1408هـ/ 1988م.

146 - مَعْجَمُ الْأَدْبَاءِ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ يَاقُوتَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمَوِيِّ (ت 626 هـ.). لُبْنَان، بَيْرُوت، دَارُ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ.

147 - مَعْجَمُ الْبُلْدَانِ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ يَاقُوتَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمَوِيِّ (ت 626 هـ.). بَيْرُوت، دَارُ صَادِرٍ، 1397هـ/ 1977م.

148 - الْمَعْجَمُ الْفَيْصَلُ، لِأَحْمَدَ قَبْشٍ. ط1، 1985م.

149 - مَعْجَمُ الْمُؤَلِّفِينَ لِعَمْرِ رِضَا كَحَالَةٍ. لُبْنَان، بَيْرُوت، دَارُ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ.

150 - الْمَعْجَمُ الْوَسِيطُ. إِخْرَاجُ الدُّكْتُورِ إِبْرَاهِيمَ أَنْيَسَ، وَالدُّكْتُورِ عَبْدِ الْحَلِيمِ مِتَّصَرٍ، وَعَطِيَّةُ الصَّوَالِحِيِّ، وَمُحَمَّدُ خَلْفَ اللَّهِ أَحْمَدُ. دَارُ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، ط2.

151 - الْمَغْنِي: (مَغْنِي اللَّيِّبِ عَنْ كُتُبِ الْأَعْرَابِ) لِأَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِشَامِ الْأَنْصَارِيِّ (ت 761 هـ.). تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ مَازِنِ الْمُبَارَكِ، وَمُحَمَّدِ عَلِيِّ حَمْدِ اللَّهِ. دَارُ الْفِكْرِ، ط6، 1985م.

152 - مِفْتَاحُ السَّعَادَةِ: (مِفْتَاحُ السَّعَادَةِ وَمِصْبَاحُ السِّيَادَةِ فِي مَوْضُوعَاتِ الْعُلُومِ) لِأَحْمَدَ بْنِ مِصْطَفَى الشَّهِيرِ بَطَّاشٍ كَبْرَى زَادَهُ (ت 968 هـ.). لُبْنَان، بَيْرُوت، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، ط1، 1405هـ/ 1985م.

153 - الْمُقْتَضَبُ لِأَبِي الْعَبَّاسِ مُحَمَّدَ بْنِ يَزِيدِ الْمُبَرِّدِ (ت 285 هـ.). تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ عَبْدِ الْخَالِقِ عَضِيمَةَ. بَيْرُوت، عَالَمُ الْكُتُبِ.

154 - مَقْدَمَةُ ابْنِ خُلْدُونٍ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ خُلْدُونِ الْحَضْرَمِيِّ الْمَغْرِبِيِّ (ت 808 هـ.). تَحْقِيقُ الدُّكْتُورِ عَلِيِّ عَبْدِ الْوَاحِدِ وَافِي. الْقَاهِرَةُ، الْفَجَّالَةُ، دَارُ نَهْضَةِ مِصْرَ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ، ط3.

- 155 - الملل والنحل لأبي الفتح محمد عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت 548 هـ). بيروت، ط1، 1981.
- 156 - مناهل العرفان: (مناهل العرفان في علوم القرآن) لمحمد عبد العظيم الزرقاني. طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه.
- 157 - المنهل الصافي: (المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي) لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت 874 هـ). تحقيق الدكتور محمد أمين. الهيئة المصرية العامة للكتاب، مركز تحقيق التراث، 1984م.
- 158 - الموافقات: (الموافقات في أصول الشريعة) لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي (ت 790 هـ). لبنان، بيروت، دار المعرفة، ط2، 1395هـ / 1975م.
- 159 - موسوعة التاريخ الإسلامي: (موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية) للدكتور أحمد شلبي. القاهرة، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية، ط7، 1986م.
- 160 - الموسوعة العربية الميسرة. إشراف محمد شفيق غربال. دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ط2، 1972م.
- 161 - الموطأ للإمام مالك بن أنس (ت 179 هـ). بشرح محمد الزرقاني. تصحيح لجنة من العلماء. مصر، مطبعة مصطفى محمد، 1355هـ / 1936م.
- (ن)
- 162 - النحو وكتب التفسير للدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة. ليبيا، طرابلس، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ط2، 1984م.
- 163 - نشأة النحو: (نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة) للشيخ محمد الطنطاوي. مصر، القاهرة، دار المعارف، ط5، 1393هـ / 1973م. وتعليق عبد العظيم الشناوي، ومحمد عبد الرحمن الكروي، ط1، 1387هـ / 1968م.
- 164 - النشر: (النشر في القراءات العشر) لأبي الخير محمد بن الجزري (ت 833 هـ). تصحيح ومراجعة علي محمد الصباغ. لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية.

- 165 - نفع الطيب: (نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب) لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت 1041 هـ). تحقيق الدكتور إحسان عباس. بيروت، دار صادر، 1388هـ/ 1968م.
- 166 - النهر الماد من البحر لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي (ت 745 هـ). بهامش البحر المحيط له. بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط2، 1403هـ/ 1983م.

(هـ)

- 167 - هدية العارفين: (هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) لإسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي (ت 1339 هـ). استانبول، طبع وكالة المعارف، 1955م، بيروت، نشر مكتبة المثنى.
- 168 - همع الهوامع: (همع الهوامع في شرح جمع الجوامع) لأبي بكر عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911 هـ). تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، والدكتور عبد العال سالم مكرم. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1407هـ/ 1987م.

(و)

- 169 - الوافي للشيخ عبد الله البستاني. بيروت، مكتبة لبنان.
- 170 - الوافي بالوفيات لخليل بن أيك الصفدي (ت 764 هـ). نشر فرانز شتايز بقيسبادن، ط2 باعتناء هلموت ريتز، 1381هـ/ 1962م.
- 171 - الوافي: (الوافي في شرح الشاطبية) لعبد الفتاح القاضي. مصر، القاهرة، نشر مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد لنشر القرآن الكريم والكتب الإسلامية.
- 172 - وفيات الأعيان: (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) لأبي العباس أحمد بن خلكان (ت 681 هـ). تحقيق الدكتور إحسان عباس. لبنان، بيروت، دار الثقافة.

الفهارس



فهرس الآيات الكريمة

| | | | |
|-----------------------|----|---------------------|----|
| 267 ، 223 | 20 | <u>سورة الفاتحة</u> | |
| 243 | 22 | 281 | 2 |
| 250 | 23 | 307 ، 172 | 4 |
| 261 ، 257 ، 249 | 24 | 319 ، 243 | 5 |
| 205 | 26 | 199 | 6 |
| 264 ، 224 | 30 | 287 ، 199 | 7 |
| 372 | 35 | <u>سورة البقرة</u> | |
| 316 ، 302 | 37 | 243 ، 187 | 3 |
| 340 | 42 | 282 ، 268 | 6 |
| 254 ، 205 ، 193 ، 189 | 45 | 283 | 10 |
| 325 ، 217 ، 13 | 49 | 224 ، 38 | 11 |
| 308 ، 243 | 51 | 38 | 12 |
| 192 | 54 | 235 | 13 |
| 299 ، 201 | 61 | 410 ، 255 | 14 |
| 314 | 67 | 235 | 15 |
| 244 ، 233 | 71 | 189 | 19 |

| | | | |
|---------------|-----|------------------------|-----|
| 286 | 205 | 205 | 74 |
| 236 | 214 | 190 | 75 |
| 204 ,190 | 215 | 213 | 83 |
| 237 | 216 | 392 ,378 ,213 ,190 ,81 | 85 |
| 395 ,209 | 217 | 211 | 96 |
| 305 | 219 | 220 | 100 |
| 267 | 220 | 343 | 102 |
| 127 | 221 | 355 | 110 |
| 16 | 222 | 352 | 119 |
| 296 | 225 | 287 ,243 | 132 |
| 350 | 228 | 391 ,230 | 133 |
| 354 | 229 | 226 | 150 |
| 347 ,191 ,54 | 333 | 267 | 167 |
| 386 | 236 | 149 | 171 |
| 351 ,326 | 237 | 271 | 173 |
| 236 | 246 | 354 | 178 |
| 298 ,188 | 254 | 311 | 182 |
| 367 | 259 | 328 | 183 |
| 377 | 260 | 350 | 184 |
| 283 | 265 | 328 | 185 |
| 210 | 270 | 409 ,344 ,189 | 187 |
| 358 | 275 | 340 | 188 |
| 301 | 278 | 354 ,350 ,350 | 196 |
| 356 ,303 ,234 | 280 | 291 ,190 | 197 |
| 244 | 281 | 99 | 203 |

231 ، 227 159

353 161

84 169

267 198

سورة النساء

421 ، 288 ، 167 1

352 3

273 4

300 10

254 12

262 15

380 16

410 21

226 22

338 23

303 29

320 33

327 36

349 ، 243 43

240 44

272 ، 240 45

240 46

228 53

228 54

108 59

348 ، 54 282

296 283

283 285

سورة آل عمران

22 7

237 9

296 13

312 23

172 26

206 30

314 31

250 36

393 37

393 ، 246 44

236 59

311 79

194 91

355 ، 201 97

257 110

208 113

244 118

235 135

44 138

234 147

232 152

| | | | |
|---------------------|-----|---------------------|-----|
| 356 | 45 | 275 | 66 |
| 365 ، 145 | 47 | 257 | 90 |
| 221 | 50 | 263 | 92 |
| 282 | 60 | 284 | 94 |
| 415 | 69 | 236 | 102 |
| 192 | 73 | 16 | 109 |
| 90 | 87 | 211 | 112 |
| 357 ، 296 | 89 | 281 | 117 |
| 244 | 114 | 199 | 128 |
| 224 ، 204 | 116 | 254 ، 254 ، 211 | 135 |
| 204 | 117 | 82 | 141 |
| 416 | 119 | 315 | 154 |
| <u>سورة الأنعام</u> | | 263 | 157 |
| 232 | 1 | 413 ، 47 | 162 |
| 284 | 14 | 204 | 176 |
| 383 ، 236 | 15 | <u>سورة المائدة</u> | |
| 383 | 16 | 335 ، 271 | 1 |
| 239 | 25 | 336 | 3 |
| 303 | 32 | 345 | 6 |
| 301 ، 299 | 57 | 231 ، 225 | 13 |
| 173 | 61 | 207 | 25 |
| 324 | 75 | 337 | 33 |
| 386 ، 142 | 91 | 337 | 34 |
| 368 | 95 | 382 ، 149 | 38 |
| 368 | 96 | 287 | 42 |

| | |
|--------------------|-----|
| 238 | 68 |
| <u>سورة التوبة</u> | |
| 144 ، 123 | 3 |
| 199 | 6 |
| 192 | 14 |
| 192 | 15 |
| 384 | 24 |
| 189 | 34 |
| 410 | 35 |
| 387 | 40 |
| 207 | 62 |
| 385 | 97 |
| 376 | 103 |
| 18 | 109 |
| 404 | 112 |
| 232 | 118 |
| 410 | 128 |
| <u>سورة يونس</u> | |
| 189 | 2 |
| 320 ، 309 | 5 |
| 309 | 6 |
| 304 | 24 |
| 206 | 27 |
| 272 | 29 |

| | |
|---------------------|-----|
| 368 | 97 |
| 368 | 99 |
| 375 | 102 |
| 427 ، 165 | 137 |
| 375 ، 275 | 141 |
| 341 | 146 |
| 318 | 162 |
| <u>سورة الأعراف</u> | |
| 90 | 32 |
| 231 | 43 |
| 282 | 57 |
| 222 | 63 |
| 257 | 86 |
| 242 | 109 |
| 242 | 110 |
| 202 | 139 |
| 312 | 149 |
| 388 ، 238 | 164 |
| 316 ، 282 | 165 |
| <u>سورة الأنفال</u> | |
| 257 | 26 |
| 224 | 30 |
| 212 | 32 |
| 309 | 42 |

| | | | |
|---------------------|-----|-------------------|----|
| 174 | 8 | 230 ، 221 | 51 |
| 386 | 17 | 308 | 64 |
| <u>سورة إبراهيم</u> | | 243 | 65 |
| 25 | 4 | 269 | 77 |
| 272 | 7 | 369 | 81 |
| 233 | 17 | <u>سورة هود</u> | |
| 423 ، 318 | 22 | 232 | 15 |
| 237 | 44 | 266 | 39 |
| <u>سورة الحجر</u> | | 253 ، 51 | 40 |
| 223 | 2 | 354 | 69 |
| 237 | 4 | 389 | 71 |
| 322 ، 161 ، 45 | 9 | 317 | 81 |
| 427 | 20 | <u>سورة يوسف</u> | |
| 235 | 51 | 269 | 2 |
| 235 | 52 | 301 | 3 |
| 235 | 53 | 199 | 8 |
| 425 | 72 | 252 | 15 |
| 39 | 94 | 253 | 17 |
| <u>سورة النحل</u> | | 282 ، 13 | 23 |
| 251 | 43 | 198 | 31 |
| 251 ، 26 | 44 | 39 | 80 |
| 367 | 57 | 149 | 82 |
| 39 | 90 | <u>سورة الرعد</u> | |
| 308 ، 235 | 101 | 206 ، 190 | 1 |

| | |
|----------------------|-----|
| 388 | 70 |
| 387 ، 285 | 71 |
| 293 | 88 |
| 330 | 95 |
| <u>سورة طه</u> | |
| 24 | 5 |
| 402 | 17 |
| 415 ، 46 | 63 |
| 237 | 71 |
| 172 | 114 |
| 144 | 121 |
| 373 | 128 |
| <u>سورة الأنبياء</u> | |
| 239 | 2 |
| 293 | 7 |
| 293 | 25 |
| 239 | 50 |
| 252 | 96 |
| 379 ، 252 | 97 |
| 231 | 101 |
| <u>سورة الحج</u> | |
| 232 | 5 |
| 400 | 12 |
| 400 ، 205 | 13 |

| | |
|---------------------|-----|
| <u>سورة الإسراء</u> | |
| 283 | 2 |
| 293 ، 100 | 44 |
| 87 | 45 |
| 284 | 102 |
| <u>سورة الكهف</u> | |
| 146 | 1 |
| 146 | 2 |
| 283 | 17 |
| 404 | 22 |
| 329 | 35 |
| 329 | 36 |
| 221 | 50 |
| 235 | 84 |
| 305 | 86 |
| 386 ، 321 | 97 |
| <u>سورة مريم</u> | |
| 237 | 4 |
| 202 | 26 |
| 257 ، 233 | 29 |
| 237 | 30 |
| 237 | 33 |
| 388 ، 364 | 68 |
| 397 ، 205 ، 193 | 69 |

| | |
|---------------------|-----|
| 410 | 63 |
| <u>سورة الفرقان</u> | |
| 234 | 10 |
| 150 | 25 |
| 12 | 33 |
| 217 | 68 |
| 217 | 69 |
| <u>سورة الشعراء</u> | |
| 259 | 16 |
| 235 | 18 |
| 235 | 19 |
| 235 | 20 |
| 225 | 54 |
| 412 | 97 |
| 248 | 111 |
| 248 | 112 |
| 237 | 208 |
| 237 | 227 |
| <u>سورة النمل</u> | |
| 270 | 1 |
| 270 | 2 |
| 380 ، 379 | 9 |
| 227 | 10 |
| 227 | 11 |

| | |
|----------------------|-----|
| 291 ، 282 | 40 |
| 379 | 46 |
| 204 ، 192 | 72 |
| 145 | 78 |
| <u>سورة المؤمنون</u> | |
| 231 | 40 |
| 201 | 91 |
| 46 | 101 |
| 172 | 116 |
| <u>سورة النور</u> | |
| 150 | 1 |
| 382 ، 149 | 2 |
| 337 | 4 |
| 337 | 5 |
| 321 | 15 |
| 321 | 27 |
| 322 | 31 |
| 429 | 36 |
| 429 | 37 |
| 313 | 45 |
| 234 | 51 |
| 308 | 55 |
| 355 | 56 |
| 418 | 57 |

سورة السجدة

223 2

229 ، 223 3

366 10

315 24

سورة الأحزاب

323 33

224 37

410 43

271 53

سورة سبا

202 6

313 ، 281 ، 144 19

377 37

سورة فاطر

364 9

144 28

419 43

سورة يس

370 26

370 27

307 ، 239 37

307 38

285 14

357 24

357 25

371 35

226 44

282 66

330 87

سورة القصص

39 7

225 8

422 ، 329 81

329 82

304 83

سورة العنكبوت

238 19

304 64

285 66

226 69

سورة الروم

259 27

283 41

سورة لقمان

235 14

188 26

| | | | | |
|--------------------|----|---------------------|-----|----|
| <u>سورة الزمر</u> | | | 307 | 39 |
| 201 | 29 | | 146 | 52 |
| 246 | 60 | | 243 | 76 |
| 386 | 67 | | | |
| 404 ، 253 | 73 | <u>سورة الصافات</u> | | |
| <u>سورة غافر</u> | | 173 | 6 | |
| 404 | 1 | 18 | 11 | |
| 404 | 2 | 46 | 27 | |
| 404 | 3 | 238 | 31 | |
| 284 | 20 | 155 | 65 | |
| 262 | 49 | 253 ، 198 | 103 | |
| <u>سورة فصلت</u> | | 253 ، 198 | 104 | |
| 257 | 23 | 198 | 105 | |
| 129 | 29 | <u>سورة ص</u> | | |
| 18 | 40 | 411 ، 193 | 1 | |
| 322 | 42 | 411 | 2 | |
| 428 ، 173 | 49 | 411 ، 406 | 3 | |
| 273 | 50 | 231 | 8 | |
| <u>سورة الشورى</u> | | 412 | 14 | |
| 228 | 21 | 173 | 24 | |
| 228 | 24 | 99 | 30 | |
| <u>سورة الزخرف</u> | | 99 ، 99 | 44 | |
| 221 | 40 | 412 | 54 | |
| | | 412 | 64 | |

سورة الذاريات

237 12

سورة الطور

425 1

46 25

229 ، 222 30

45 44

سورة النجم

425 1

198 6

198 7

سورة القمر

274 7

239 52

سورة الواقعة

240 ، 225 75

240 76

240 77

236 86

236 87

سورة الحديد

304 10

402 49

222 52

212 76

سورة الدخان

227 56

سورة الجاثية

312 29

سورة الأحقاف

410 15

215 24

سورة محمد

354 ، 46 4

149 15

37 19

236 22

310 25

سورة الفتح

310 9

سورة ق

411 1

411 2

283 45

| | |
|---------------------|----|
| 18 | 21 |
| 16 | 22 |
| 365 | 29 |
| <u>سورة الحاقة</u> | |
| 300 | 31 |
| <u>سورة المعارج</u> | |
| 298 | 15 |
| 298 | 16 |
| 260 | 37 |
| <u>سورة نوح</u> | |
| 150 | 17 |
| 293 | 21 |
| <u>سورة المزمل</u> | |
| 133 | 4 |
| 150 | 8 |
| 236 | 17 |
| 355 | 20 |
| <u>سورة المدثر</u> | |
| 300 | 26 |
| 282 | 30 |
| <u>سورة القيامة</u> | |
| 25 | 16 |
| 25 | 17 |

| | |
|----------------------|----|
| <u>سورة المجادلة</u> | |
| 330 ، 286 | 7 |
| <u>سورة الحشر</u> | |
| 310 | 2 |
| 172 | 23 |
| <u>سورة الممتحنة</u> | |
| 299 | 3 |
| <u>سورة الصف</u> | |
| 286 | 10 |
| 286 | 11 |
| 286 | 12 |
| <u>سورة الجمعة</u> | |
| 172 | 1 |
| 245 | 5 |
| 211 | 11 |
| <u>سورة الطلاق</u> | |
| 349 | 6 |
| <u>سورة التحريم</u> | |
| 404 | 5 |
| <u>سورة الملك</u> | |
| 262 | 19 |
| 18 | 20 |

سورة التكويد

204 1

سورة المطففين

54 3

سورة الانشقاق

193 1

سورة البروج

253 1

253 2

253 3

429 ، 253 4

429 5

254 10

254 12

سورة الطارق

412 1

412 4

سورة البلد

173 14

173 15

سورة الشمس

412 ، 253 1

412 ، 253 9

159 ، 25 18

33 ، 25 19

سورة الإنسان

309 4

232 5

258 8

309 15

309 16

16 20

سورة المرسلات

237 35

سورة عم

255 1

255 2

299 17

سورة النازعات

225 34

351 41

سورة عبس

231 23

202 24

202 25

225 33

سورة الماعون

347 4

347 5

سورة النصر

225 1

سورة الناس

172 2

سورة الليل

301 15

275 19

275 20

سورة التين

425 1

سورة الزلزلة

403 5

فهرس الأءاءث الشرففة

الصفءة

الحاءث

(ء)

- اذهب بها تلاء إلى أصءابك . 409
- اذهب بها تلاء معك . 409
- اذهب بها الآن معك . 409
- اذهب بها الآن معك . 409
- اذهب فاءءء ءهءك . 409
- اللهم فقهه في الءفن وعلمه التأول . 35 ، 23
- انطلق فاءءء على ءهءك . 409
- إن هءا القرآن أنزل على سبعة أءرف؁ فاءءءوا ما تفسر منه . 279

(ث)

التفسفر على أربعة أوءه :

- وءه تعرفه العرب من كلامها؁ وتفسفر لا فءذر أءء بءهالته؁
وتفسفر فعلمه العلماء؁ وتفسفر لا فعلمه إلا الله تعالى ذكره . 36

(ء)

- الشفب تعرف عن نفسها؁ والبكر رضاها صمءها . 117

(ر)

رواية نافع عن ابن عمر أنه كان إذا حنث في يمين لم يكررها،
أطعم عشرة مساكين، فإن كان كررها، أعتق رقبة. 357

(ك)

كنا عند النبي - ﷺ - حتى جاء قوم من مضر حفاة عراة، فرأيت
وجه رسول الله - ﷺ - يتغير؛ لما رأى من فاقتهم، ثم صلى
الظهر وخطب الناس فقال: (يا أيها الناس اتقوا ربكم) إلى (والأرحام). ... 424

(ل)

لا تحلفوا بأبائكم. 423
لعن الخمر ولعن معها عشرة: بائعها ومبتاعها، والمشتراة له،
وعاصرها، والمعصورة له، وساقها، وشاربها، وحاملها،
والمحمولة له، وآكل ثمنها. 305
لو طعنت في فخذها، لأجزأك. 425
لو طعنت في فخذها، لأجزأك. 425

(م)

ما شاء الله وشئت. 208
من كان حالفاً، فليحلف بالله أو ليصمت. 424
من كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار. 126

(و)

وأبيك لو طعنت في خاصرته. 425
والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق له أجران. 133

فهرس الشواهد الشعرية

(أ)

طلبوا صلحنا ولات أوإن فأجبنا أن ليس حين بقاء

(ب)

| | |
|--|---|
| <p>ولا قاتلاً إلا هو المتعيباً وما كان نفساً بالفراق تطيبُ والصالحات عليها مغلقاً بابُ إذا كان يومٌ ذو كواكبٍ أشهبُ ولا ناصبٍ إلا يبين غرائبها فقد تركك ذا مالٍ وذا نَصَبٍ أبى الله أن أسمو بأبٍ ولا أبٍ من الجود والأحلام غير عواذبٍ فأذهب فما بك والأيام من عجبٍ</p> | <p>وليس مجيراً إن أتى الحي خائفُ أتهجرُ ليلى بالفراق حبيبها الشر منتشرٌ يلقاك عن عُرْضٍ فدى لبني دُهلٍ بن شيبانٍ ناقتي مشائيمٍ ليسوا مصلحين عشيرةً أمرتك الخيرَ فافعل ما أمرت به فما سَوَدَّتْني عامرٌ عن وراثة لهم شيمة لم يُعْطها الله غيرهم فاليومُ قرِبتَ تهجوناً وتشتمنا</p> |
|--|---|

(ج)

متى تأتينا نلتم بنا في ديارنا تجد حطباً جزلاً وناراً أججا
كأن أصوات من ليغالهن (بنا) أواخر الميس أصوات الفراريج

(ح)

ليبك يزيد ضارع لخصومة [ومختبط مما تطيح الطوائح]

(د)

وقد رام آفاق السماء فلم يجد له مصعداً فيها ولا الأرض مقعداً
فزججتها بِمِرْجَةٍ
[إذا كانت الهجاء وانشقت العصا]
ألا أيها ذا الزاجري أحضر الوغى فحسبك والضحاك سيف مهتد
هذا الشناء فإن تسمع به حسناً وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي
وبالجسم مني بينا لو علمته فلن أعرض أبيت اللعن بالصقدي
سفته إياه الشمس إلا لثاته شحوب وإن تستهدي العين تشدي
ألف فلم تكدم عليه بلأمد

(ر)

لعمرك لا أخشى التصعلك ما بقى على الأرض قيسي يسوق الأباعر
وتحت العوالي في القنا مستظلة ظباء أعارتها العيون الجآذر
له زجل كأنه صوت حاد إذا طلب الوسيقة أو زمير
ألا يا أسلمي يا دارمي على البلى ولا زال منهلاً بجرعائك القطر
بات يُعشيها بعضب باتر يقصد في أسوقها وجائر
كم قد ذكرتك لو أجزى بذكركم يا أشبه الناس كل الناس بالقمر

إني لأجدُّ أن أمسي مقابله حَبًّا لرؤية من أشبهت في الصُورِ
لا يَبْعَدُن قومي الذين همُ سَمُّ العداة وآفةُ الجُرِّيرِ
النازِلين بكل مُعْتَرِك والطيبون معاقد الأُزْرِ
نمرُّ على ما تَستمرُّ وقد شَفَّت غلائلَ عبدِ القيسِ منها صدورِها

(ع)

ما إن بها والأمور من تَلَفٍ ما حُمَّ من أمر غيبه وقعا
إذا قيل أيُّ الناس شرُّ قبيلةً أشارت كليبٍ بالأكفِ الأصابعُ
إذا متَّ كان الناس صنفان: شامت وآخرُ مُثْنٍ بالذي كنت أصنعُ
على حينٍ عاتبتُ المشيبَ على الصُبا وقلتُ أَلَمَّا أصَحُّ والشيبُ وازعُ

(ف)

نحن بما عندنا و أنت بما عندك راضٍ والرأي مختلفُ
هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جَنَفُ
نُعَلِّقُ في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعبِ مهوى نفاقُ

(ق)

وتصبح من غِبِّ السُرى وكأنما أَلَمَّ بها من طائف الجنِّ أُولُقُ
عَدَسَ ما لعباد عليك إمارةً نجوتِ وهذا تحمِلين طليقُ

(ل)

كذَّبْتَكَ عيُّكَ أم رأيتَ بواسطِ غَلَسَ الظلامِ من الربابِ خَيَّالا
خالي لأنتَ ومن جريرِ خاله يَنَلِ العلاءِ وَيَكْرِمِ الأخوالا

إِنَّا قَتَلْنَا بِقَتْلَانَا سَرَائِكُمْ
هِيَ الشِّفَاءُ لِدَائِي لَوْ ظَفِرْتُ بِهَا
كَمَا خَطَّ الْكِتَابُ بِكَفِّ يَوْمًا
أَبْقَتُلْنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي
فَلَمَّا أَجْزَنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى
حَمَلَتْ بِهِ فِي لَيْلَةٍ مَزْوُودَةٍ
فَالْيَوْمَ أَشْرَبَ غَيْرَ مُسْتَحَقِّبِ

أَهْلَ اللَّوَاءِ فَفِيْمَا يَكْثُرُ الْقَيْلُ
وَلَيْسَ مِنْهَا شِفَاءُ الدَّاءِ مَبْدُولُ
يَهُودِيٍّ يُقَارِبُ أَوْ يُزِيلُ
وَمَسْنُونَةٌ زَوْقُ كَأَنِّيَابِ أَغْوَالِ
بَنَّا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي قِفَافٍ عَقَنْقَلِ
كَزَّهَا وَعَقْدُ نِطَاقِهَا لَمْ يُحْلَلِ
إِنَّمَا مِنْ اللَّهِ وَلَا وَاعِلِ

(م)

إِلَى الْمَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهُمَامِ
أَتَهْجِرُ غَانِيَةً أَمْ تُلِمَ
فَمَا كَانَ قَيْسٌ هُلُكُهُ هُلُكَ وَاحِدٍ
لَمَّا رَأَتْ (سَاتِيْدَمَا) اسْتَعْبِرَتْ
وَلَقَدْ أَبَيْتُ مِنَ الْفَتَاةِ بِمَنْزِلِ
الْعَاطِفُونَ تَحِيْنَ مَا مِنْ عَاطِفٍ
فَكَسِيفٌ إِذَا رَأَيْتُ دِيَارَ قَوْمٍ
لَيَغْتَوِرَنَّكَ الْقَوْلُ حَتَّى تَهْرَهُ
يَدْعُونَ عَنَتَرُ وَالرَّمَاخُ كَأَنَّهَا
فَلْتَعْرِقَنَّ خِلَافًا مَشْمُولَةً
إِذَا اعْوَجَّجَن قُلْتَ صَاحِبُ قَوْمٍ

وَلَيْتَ الْكَتِيْبَةُ فِي الْمَزْدَحَمِ
أَمْ الْحَبِلُ وَإِوَاهَا مُنْجِلِمِ
وَلَكِنَّهُ بَنِيَانُ قَوْمٍ تَهْدُمَا
لَهُ دُرُّ الْيَوْمِ مَنْ لَامَهَا
فَأَبَيْتُ لَا خَرِجَ وَلَا مُحَرُّومِ
وَالْمَطْعَمُونَ زَمَانُ أَيْنَ الْمُطْعِمِ
وَجِيْرَانِ لَيْنَا كَانُوا كِرَامِ
[وَتَعْلَمُ أَنِّي عَنْكَ لَسْتُ بِمُلْجَمِ]
أَشْطَانُ بَثْرٍ فِي لَبَانِ الْأَدَمِ
وَلَتَنْدَمَنَّ وَلَاتُ سَاعَةٍ مِنْدَمِ
[بِالذَّوْ أَمْثَالِ السَّفِينِ الْعُومِ]

(ن)

يَا رُبَّ غَاطِنَا لَوْ كَانَ يَطْلُبُكُمْ

لَاقَى مِبَاعِدَةَ مِنْكُمْ وَحَرْمَانَا

تَذْكُرُ حَبَّ لَيْلَى لَا تَحِيَّاءَ
 نَوَّلِي قَبْلَ نَائِي دَارِي جُحْمَانَا
 وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّثِيمِ يَسْتَبْنِي
 كَيْفَ تَرَانِي قَالِبَا مِجْنِي
 وَأَمْسَى الشَّيْبُ قَدْ قَطَعَ الْقَرِينَا
 وَصَلِينَا كَمَا زَعَمَتْ تَلَانَا
 فَمَضِيْتُ ثُمْتُ قَلْتُ لَا يَعْنِينِي
 أَضْرِبْ أَمْرِي ظَهْرَهُ لِبَطْنِي
 قَدْ قَتَلَ اللَّهُ زِيَادًا عَنِّي

بَأْنِي قَدْ لَقِيتَ الْغُولَ تَهْوِي
 فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَعَشٍ فَخَرْتُ
 بَسْهَبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَخَصَخَانِ
 صَرِيحَا لِلْيَدِينِ وَلِلْجِرَانِ
 مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا
 [وَالشَّرَّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَانِ]

(هـ)

وَكُلُّ قَوْمٍ أَطَاعُوا أَمْرَ سَيِّدِهِمْ
 الظَّاعِنِينَ وَلَمَّا يُظْهَرُوا أَحَدًا
 إِلَّا نَمِيرًا أَطَاعَتْ أَمْرَ غَاوِيهَا
 وَالْقَائِلُونَ لِمَنْ دَارَ تُخْلِيهَا
 أَمَرَ عَلَى الْكِتَابَةِ لَسْتُ أَدْرِي
 أَحْتَفِي كَانَ فِيهَا أَمْ سَوَاهَا

(ي)

أَلَمْ تَرَ أَنِّي يَوْمَ جَوْ سَوَيْقَةٍ
 بَكَيْتُ فَنَادَتْنِي هَنِيْدَةُ مَالِيَا



فهرس المحتويات

| الموضوع | الصفحة |
|--|--------|
| مقدمة | 5 |
| التمهيد | 11 |
| معنى التفسير والتأويل | 11 |
| المعنى | 11 |
| التفسير في اللغة | 12 |
| التفسير في الاصطلاح | 14 |
| التأويل في اللغة | 20 |
| التأويل في الاصطلاح والفرق بينه وبين التفسير | 21 |
| نشأة التفسير وتطوره | 25 |
| طبقات المفسرين | 26 |
| طبقة الصحابة | 26 |
| طبقة التابعين | 27 |
| طبقة تابعي التابعين | 27 |
| طبقة أهل المعاني | 28 |
| التفسير بعد أهل المعاني | 29 |

| | |
|----|--|
| 32 | مصادر التفسير .. |
| 36 | أقسام التفسير |
| 40 | أقسام التفسير باعتبار مصادره |
| 40 | التفسير المأثور |
| 41 | التفسير بالرأي |
| 43 | التفسير بالرأي قسمان |
| 43 | التفسير الممدوح |
| 44 | التفسير المذموم |
| 45 | أثر المعربين في التفسير |
| 46 | أهل المعاني معربون |
| 47 | كتب المعاني أصل لكتب الإعراب لسبقها به |
| 50 | تأثير المعربين وأهل المعاني في مناهج المفسرين ومضامين تفاسيرهم |
| 57 | الفصل الأول (القرطبي وتفسيره) |
| 59 | المبحث الأول :عصر القرطبي |
| 59 | الحالة السياسية في عصر الموحدين |
| 64 | الحالة العلمية في عصر الموحدين |
| 70 | الحالة السياسية في عصر الأيوبيين والمماليك |
| 76 | الحالة العلمية في عصر الأيوبيين والمماليك |
| 76 | الحالة العلمية في عصر الأيوبيين والمماليك |
| 83 | المبحث الثاني : (حياة القرطبي) |
| 83 | نسبه |
| 83 | نشأته |
| 86 | رحيله من الأندلس إلى مصر |
| 88 | أول إقامته بمصر وآخرها |

| | |
|-----|--|
| 89 | متزلته |
| 92 | شيوخه |
| 95 | تلاميذه |
| 96 | مؤلفاته |
| 101 | المبحث الثالث : (تفسير القرطبي ومنهجه) |
| 101 | الجانب الأول |
| 101 | أولاً: اسم الكتاب |
| 102 | ثانياً: نسبة الكتاب إلى المؤلف |
| 102 | ثالثاً: موضع تأليف الكتاب وزمانه |
| 103 | رابعاً: قيمة الكتاب |
| 105 | الجانب الثاني |
| 110 | صحة منهج المؤلف ومآخذه |
| 113 | الفصل الثاني : (الإعراب والاحتجاج للقراءات) |
| 115 | المبحث الأول: (أصالة الإعراب في العربية ونزول القرآن معرباً) |
| 117 | الإعراب في اللغة |
| 118 | الإعراب في الاصطلاح |
| 119 | مزية الإعراب |
| 121 | سبب وضع النحو |
| 122 | الأسباب العامة |
| 123 | الأسباب الخاصة |
| 124 | وضع النحو وواضعه عريان |
| 126 | أدلة أصالة الإعراب في العربية |
| 130 | دلالة ما تقدم على نزول القرآن معرباً |

| | |
|-----|---|
| 131 | معنى بعض الآثار الواردة في إعراب القرآن |
| 137 | المبحث الثاني: (الصلة بين الإعراب والتفسير) |
| 137 | لا سبيل لفهم الشريعة إلا بفهم العربية |
| 138 | معرفة قواعد العربية وحفظ مصطلحاتها غير كاف |
| 139 | التفسير الذي لا يستند إلى العربية غير مقبول |
| 140 | الإعراب أهم العلوم العربية وأقواها صلة بالتفسير |
| 142 | الإعراب وسيلة إلى معرفة الإعجاز |
| 144 | بعض الآيات التي تتجلى فيها الصلة بين الإعراب والتفسير |
| 145 | ظهور الصلة بين الإعراب والتفسير في الوقف والابتداء |
| 147 | المبحث الثالث: (نشأة التأليف في إعراب القرآن ودواعيه) |
| 153 | دواعي التأليف في معاني القرآن وإعرابه |
| 153 | دواعي التأليف في المعاني |
| 154 | الدواعي العامة |
| 154 | الدواعي الخاصة |
| 156 | دواعي التأليف في الإعراب |
| 159 | المبحث الرابع: (القراءات والاحتجاج بها) |
| 159 | القرآن في اللغة |
| 159 | القرآن في الاصطلاح |
| 160 | القراءة في اللغة |
| 160 | القراءة في الاصطلاح |
| 160 | أركان القراءة الصحيحة |
| 161 | رأي الجمهور (في اشتراط التواتر) |
| 161 | رأي غير الجمهور (في عدم اشتراطه) |
| 164 | موقف الفقهاء والنحاة من الاحتجاج بالقراءة |

| | |
|-----|---|
| 164 | أولاً: موقف الفقهاء |
| 164 | ثانياً: موقف النحاة |
| 165 | نقد منتقدي القراءات |
| 167 | نقد بعض المعاصرين لقدماء النحويين |
| 171 | المبحث الخامس: (الاحتجاج للقراءات ودواعي التأليف فيه) |
| 171 | معنى الاحتجاج |
| 174 | الترجيح بين القراءات |
| 176 | التأليف في الاحتجاج |
| 178 | دواعي التأليف والاحتجاج |
| 180 | الصلة بين الإعراب والاحتجاج |
| 183 | الفصل الثالث: (منهج القرطبي في إعراب القرآن والاحتجاج للقراءات) |
| 185 | المبحث الأول: (منهج القرطبي في إعراب القرآن) |
| 185 | أهمية الإعراب في التفسير عند القرطبي |
| 186 | مظاهر التوسع في الإعراب عند المعريين والمفسرين |
| 187 | مظاهر التوسع في الإعراب عند القرطبي |
| 194 | مذهب القرطبي النحوي |
| 197 | أولاً: النقل عن أئمة المذهبين |
| 198 | ثانياً: الإعراب وفق قواعد المذهبين |
| 199 | ثالثاً: التعبير بمصطلحات المذهبين |
| 203 | أي المذهبين مذهب القرطبي؟ |
| 203 | تناول القرطبي للإعراب |
| 204 | نسبة الوجوه والأقوال الإعرابية |
| 207 | الترجيح بين الوجوه والأقوال الإعرابية |
| 219 | حروف المعاني |

| | |
|-----|--|
| 226 | أقوال في حروف المعاني ضعيفة |
| 234 | إعراب الجمل |
| 247 | تعليل عناية القرطبي بإعراب المفردات أكثر من الجمل |
| 252 | ما قد يشكل من الأساليب القرآنية |
| 256 | أدلة الإعراب |
| 257 | استشهاده بالقرآن |
| 258 | استشهاده بالشعر |
| 263 | مكانة القرطبي في الإعراب |
| 264 | عدم الدقة أحياناً |
| 269 | مخالفة التقدير للإعراب أحياناً |
| 271 | أعارب غير صحيحة |
| 273 | استشهادات غير صالحة |
| 279 | المبحث الثاني: (منهج القرطبي في الاحتجاج للقراءات وموقفه منها) |
| 288 | جانب الرواية في القراءة عند القرطبي |
| 289 | القراءة والقراء |
| 290 | نسبة القراءة |
| 292 | طريق الإحالة |
| 294 | عدم الدقة في الاصطلاح |
| 297 | الاحتجاج للقراءة عند القرطبي |
| 297 | اهتمامه بالاحتجاج |
| 298 | توسعه في الاحتجاج |
| 299 | تناول القرطبي للاحتجاج |
| 300 | أدلة الاحتجاج عند القرطبي |
| 306 | موقف القرطبي من القراءة |
| 306 | الترجيح بين القراءات |

| | |
|-----|--|
| 314 | ردّ القراءة وقبولها |
| 325 | مكانة القرطبي في الاحتجاج |
| 325 | التكرار |
| 328 | الاحتجاج للقراءة بما هو حجة عليها |
| 333 | المبحث الثالث: (بناء القرطبي الأحكام الشرعية على الإعراب والقراءة) |
| 335 | الأحكام والإعراب |
| 344 | الأحكام وحروف المعاني |
| 347 | الأحكام والتصريف |
| 349 | الأحكام واللغة |
| 350 | الأحكام والأسلوب |
| 352 | الأحكام والقراءة |
| 361 | المبحث الرابع: (مصادر القرطبي في الإعراب والاحتجاج) |
| 363 | طريق القرطبي في النقل عن المصادر |
| 363 | نسبة الأقوال إلى قائلها |
| 374 | النقل بواسطة |
| 378 | الخطأ بسبب الوساطة |
| 384 | عدم نسبة الأقوال إلى قائلها |
| | المبحث الخامس: (نماذج من الإعراب والاحتجاج للقراءة) |
| 395 | في تفسير القرطبي |
| 395 | نماذج الإعراب |
| 413 | نماذج الاحتجاج |
| 433 | الخاتمة |
| 439 | المصادر والمراجع |
| 457 | الفهارس |

